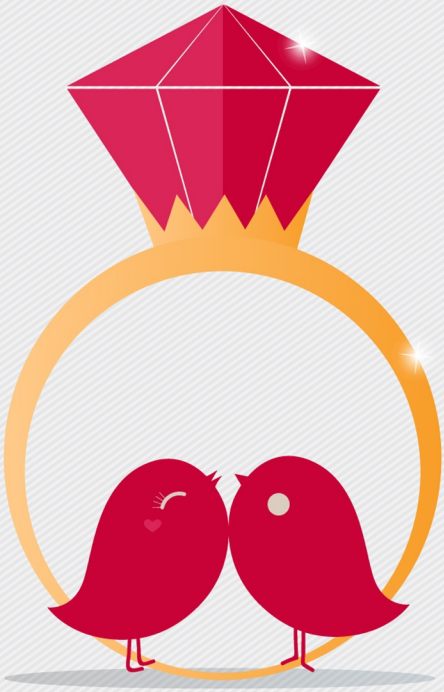


MOCH. NURCHOLIS, M.H.

USIA PERKAWINAN DI INDONESIA

LANDASAN AKADEMIS DAN KORELASINYA DENGAN MAQASHID PERKAWINAN DALAM HUKUM ISLAM

USIA PERKAWINAN DI INDONESIA

Landasan Akademis dan Korelasinya
dengan Maqashid Perkawinan dalam Hukum Islam

USIA PERKAWINAN DI INDONESIA

Landasan Akademis dan Korelasinya
dengan Maqashid Perkawinan dalam Hukum Islam

MOCH. NURCHOLIS, M.H.

IAIBAFA PRESS

USIA PERKAWINAN DI INDONESIA
Landasan Akademis dan Korelasinya
dengan Maqashid Perkawinan dalam Hukum Islam

© Moch. Nurcholis, M.H., 2019

Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

Editor:
Abdullah Asyiq

Desian Cover:
IAIBAFA Press

Lay Out:
IAIBAFA Press

Cetakan Ke 1, Oktober 2019

Penerbit : IAIBAFA Press
Jl. KH. Abd. Wahab Hasbullah 120 A Tambakberas
Tambakrejo Jombang Jawa Timur Indonesia 61419
Telp./Fax: 0321-855530 www.iaibafa.ac.id
ISBN : 978-602-74215-3-0

Diterbitkan atas dukungan dan support dari:
DIREKTORAT PENDIDIKAN TINGGI KEAGAMAAN ISLAM
DIREKTORAT JENDERAL PENDIDIKAN ISLAM
KEMENTERIAN AGAMA RI

PENGANTAR PENERBIT

Segala puji hanya milik Allah, Kami memuji, berserah, pasrah, memohon pertolongan, dan bersimpuh meminta pengampunan kepada-Nya. Kami berlindung kepada Allah dari kejelekan diri kami, dan keburukan amal kami. Shalawat serta salam semoga terhatur limpahkan kepada Nabi akhir zaman, Muhammad Rasulullah SAW.

Kajian tentang *maqashid* perkawinan yang dipelopori oleh Jamaluddin Athiyah termasuk pendekatan baru dalam mengkaji permasalahan hukum keluarga Islam. Di Indonesia sendiri pendekatan ini masih jarang digunakan oleh para akademisi dalam merumuskan dan mengkaji norma hukum yang berkaitan dengan pernikahan.

Hadirnya buku dengan judul "USIA PERKAWINAN DI INDONESIA: Landasan Akademis dan Korelasinya dengan Maqashid Perkawinan dalam Hukum Islam" patut untuk diapresiasi setidaknya karena dua hal. Pertama, keberanian penulis menggunakan *maqashid* sebagai sebuah pendekatan yang aplikatif dalam penyelesain problem hukum di Indonesia. Kedua, objek yang dikaji berupa masalah syarat usia perkawinan di Indonesia pasca Putusan Mahkamah Konstitusi dari sisi kebaruannya tergolong menarik, disamping dampak terbitnya aturan tersebut bagi masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam. Selain mengunakan bahasa yang sederhana, dalam buku ini penulis juga mampu menyajikan data yang bersumber dari referensi yang otoritatif dan komprehensif.

Kami atas nama penerbit, amat berterimakasih kepada penulis yang telah memberi kami kepercayaan untuk menerbitkan buku ini.

Jombang, 25 Oktober 2019
Penerbit

PENGANTAR PENULIS

Segala puji bagi Allah SWT. yang dengan limpahan rahmat, hidayah, dan pertolonganNya buku yang berjudul "USIA PERKAWINAN DI INDONESIA: Landasan Akademis dan Korelasinya dengan Maqashid Perkawinan dalam Hukum Islam" ini dapat diselesaikan. Shalawat serta salam semoga terhaturkan kepada penghulu para Nabi dan Rasul, Muhamamad SAW. beserta dengan keluarga dan sahabatnya. Semoga kita kelak di akhirat kita mendapat syafa'at dan naungannya, amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa selesainya penulisan buku ini tidak terlepas dari proses dialektis dan interaksi dengan berbagai pihak. Oleh karenanya, penghargaan dan ucapan terimakasih sebesar-besarnya disampaikan kepada: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, Kementerian Agama Republik Indonesia selaku sponsor utama; Para pimpinan, khususnya Rektor IAI Bani Fattah Jombang Jawa Timur, Bapak Dr. H. Abd. Holik, M.HI. atas ijin dan rekomendasi yang telah diberikan guna mengikuti program LITAPDIMAS yang diselenggarakan oleh Kementerian Agama RI tahun 2019; Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam, Program Studi Hukum Keluarga (Ahwal Syakhshiyyah) atas ruang dan mimbar akademik yang disediakan; Segenap Dosen dan Tenaga Kependidikan, mahasiswa di IAI Bani Fattah Jombang atas dukungan dan motivasi yang telah diberikan kepada penulis; Tim Reviewer dari Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Kemenag RI atas saran dan masukan guna penyempurnaan karya ini; Keluarga kecil saya, semoga selalu *sakinah, mawaddah, wa rahmah*; Istri tercinta

Faizah Nur Rahmah, buah hati Hanna Kaisa Adiba, Ahsin Muhammad Amiq Ulin Nuha, yang selalu setia menemani malam ibadah akademis saya dalam menjalankan amanah Kementerian Agama RI.,; Seluruh pihak yang tidak dapa**t** kami sebutkan satu persatu.

Sekali lagi, kami mengucapkan terimakasih kepada seluruh pihak yang terkait dalam penyelesaian buku ini, teriring do'a *Jazakumullah Ahsanal jaza'*. Penulis menyadari, tidak ada proses dan hasil sempurna dalam sebuah kajian keilmuan, termasuk pula karya ini. Upaya tindak lanjut, baik dalam bentuk *counter*, pengembangan, dan penemuan teori baru dalam tema pembahasan serumpun tentu sangat diharapkan, demi untuk pengembangan keilmuan itu sendiri. Akhirnya, semoga penulis dan pembaca mendapatkan manfaat dan keberkahan dari tulisan ini.

Jombang, 25 Oktober 2019
Moch. Nurcholis, M.H.

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENERBIT v
PENGANTAR PENULIS vi
DAFTAR ISI viii

BAB 1
Pendahuluan 1

BAB 2
Maqashid Perkawinan 19
A. Definisi *Maqashid al-Shariah* 19
B. Tingkatan *Maqashid al-Shariah* 20
C. Hubungan *Maqashid* dengan Ushul Fikih dan Kaidah Fikih 23
D. *Maqashid al-Shariah* sebagai Kerangka Metodologis 24
E. *Ijtihad Maqashidi* 29
F. Aplikasi *Maqashid al-Shariah* 30
G. *Maqasid* Perkawinan 32

BAB 3
Usi Dewasa Perkawinan 44
A. Definisi Kedewasaan 44
B. Kedewasaan Psikologis 44
C. Kedewasaan dalam Hukum Islam 50
D. Usia Perkawinan di Negara Mayoritas Muslim 59
E. Usia Perkawinan di Indonesia Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi 62

BAB 4
Syarat Usia Perkawinan dan Korelasinya Dengan *Maqashid* Perkawinan 65
A. Syarat Usia Dewasa Perkawinan dalam Hukum Islam 65
B. Usia Kedewasaan Pria dan Wanita menurut Hukum Islam 71

C. Korelasi Penyamaan Usia Perkawinan Pria dan Wanita dengan *Maqashid* Perkawinan 75

BAB 5
Penutup 83
A. Kesimpulan 83
B. Rekomendasi dan Saran 84

DAFTAR PUSTAKA
BIODATA PENULIS

BAB 1
PENDAHULUAN

Perbedaan konsepsi antara fikih dengan aturan Undang-Undang Perkawinan di Indonesia menyangkut persyaratan usia perkawinan sebagaimana tercantum dalam Pasal 7 ayat (1) dan (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan perlu dilakukan upaya pengkajian melalui kegiatan penulisan karya ilmiah yang mendalam. Kajian ini dimaksudkan agar dapat menemukan landasan akademik yang digunakan dalam perumusan aturan tersebut, sehingga dapat menghilangkan atau setidaknya mempersempit ruang perbedaan pandangan yang selama ini terjadi dikalangan masyarakat kalangan bawah.

Menteri Agama RI, Lukman Hakim Saifuddin, dalam sambutan pembukaan ACRP (*Annual Confrence on Research Proposal*) Tahun 2019, tepatnya pada tanggal 25-27 Maret 2019 yang dilaksanakan di Kota Tangerang mengemukakan hendaknya tulisan dan karya dosen PTKIN-PTKIS lebih banyak bersentuhan dengan hal-hal yang faktual dan isu kekinian yang berdimensi luas, agar hasil tulisan dapat dirasakan langsung oleh kalangan masyarakat dalam setiap lapisannya. Termasuk yang dicontohkan adalah persoalan penetapan dan penyamaan syarat usia perkawinan agar dapat memberi kepastian hukum pada masyarakat yang selama ini masih membedakan antara "perkawinan yang sah menurut negara dan perkawinan yang sah menurut agama".

Di Indonesia, ketentuan syarat usia perkawinan dimulai sejak ditetapkannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang

Perkawinan. Lahirnya Undang-Undang Perkawinan ini dapat pula disebut sebagai capaian keberhasilan Pemerintah dalam usahanya melembagakan praktik perkawinan di Indonesia yang bersesuain dengan kebutuhan mayoritas masyarakat yang beragama Islam.[1]

Ketentuan syarat usia perkawinan diatur dalam Pasal 7 ayat (1) dan ayat (2). Dalam pasal tersebut secara jelas dinyatakan bahwa syarat usia perkawinan bagi pria adalah 19 tahun dan bagi wanita 16 tahun. Apabila terjadi penyimpangan terhadap aturan pasal ini, maka dapat mengajukan dispensasi pada pengadilan.

Bunyi secara lengkap aturan syarat usia perkawinan sebagaimana termuat dalam Bab II tentang Syarat-Syarat Perkawinan Pasal 7 ayat (1) dan ayat (2) adalah sebagai berikut:

> "(1) Perkawinan hanya diizinkan bila pihak pria mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai usia 16 tahun".
>
> "(2) Dalam hal penyimpangan dalam ayat (1) pasal ini dapat minta dispensasi kepada Pengadilan atau pejabit lain yang diminta oleh kedua orang tua pihak pria atau pihak wanita".[2]

Senada dengan rumusan undang-undang perkawinan, Kompilasi Hukum Islam juga mensyaratkan adanya usia perkawinan bagi pria dan wanita sebagaimana dinyatakan dalam Bab IV tentang Rukun dan Syarat Perkawinan Bagian Kedua tentang Calon Mempelai Pasal 15 (1) dan (2) sebagaimana berikut:

---

[1] Ahmad Masfuful Fuad, "Ketentuan Batas Minimal Usia Kawin: Sejarah, Implikasi Penetapan Undang-Undang Perkawinan", *Jurnal Petita*, Vol. 1 No. 1 (April 2016), 33.

[2] Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

> "(1) Untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur yang ditetapkan dalam Pasal 7 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 yakni calon suami sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon isteri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun"
> "(2) Bagi calon mempelai yang belum mencapai usia 21 tahun harus mendapat izin sebagaimana yang diatur dalam Pasal 6 ayat (2), (3), (4), dan (5) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974." [3]

Berdasar pada kedua aturan perundang-undangan tentang perkawinan inilah, diketahui bahwa dalam hukum perkawinan di Indonesia ditetapkan adanya batasan usia sebagai salah satu syarat melangsungkan perkawinan. Ketentuan batasan usia ini berlaku sama baik bagi pria maupun bagi wanita. Hal yang berbeda adalah pada penetapan usia perkawinan itu sendiri, jika bagi pria adalah 19 tahun dan bagi wanita 16 tahun. Perbedaan ini didasarkan pada pertimbangan dan anggapan adanya perbedaan perkembangan secara biologis antara pria dan wanita, dimana wanita dianggap lebih cepat perkembangan biologisnya dibanding dengan pria.[4] Berkenaan dengan semakin kuatnya dorongan persamaan kedudukan di depan hukum dan perkembangan pendidikan wanita, perbedaan penetapan usia perkawinan antara pria dan wanita tersebut menjadi perdebatan baru.

Dalam konteks hukum, upaya uji materiil di Mahkamah Konstitusi terhadap Pasal 7 ayat (1) UUP khususnya pada frasa "usia 16 (enam belas tahun" telah dilakukan pada tahun 2014. Salah satu

[3] Pasal 15 ayat (1) dan ayat (2) Inpres Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam.
[4] Xavier Nugraha, "Rekonstruksi Batas Usia Minimal Perkawinan Sebagai Bentuk Perlindungan Hukum Terhadap Perempuan (Analisa Putusan MK No. 22/PUU-XV/2017)", *Lex Scientia Law* Review, Vol. 3, No. 1 (Mei 2019), 41.

petitum yang dimohonkan oleh para pemohon adalah perubahan frasa dari yang semula "usia 16 (enam belas) tahun menjadi "usia 18 (delapan tahun)". Namun Hakim Mahkamah Konstitusi dalam amar putusannya, sebagaimana terdapat dalam Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 30-74/PUU-XII/2014 bertanggal 18 Juni 2015, menolak permohonan para pemohon untuk seluruhnya dengan alasan bahwa pengaturan usai perkawinan masuk dalam ranah *open legal policy* pembentuk undang-undang.[5]

Upaya uji meteriil terhadap pasal yang sama dilakukan kembali pada tahun 2017. Salah satu isi petitum yang dimohonkan kepada Majelis Hakim Mahkamah Konstitusi adalah perubahan frasa "umur 16 (enam belas) tahun" sebagaimana dalam Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan menjadi "umur 19 (sembilan belas) tahun", sebab dianggap bertentangan dengan Pasal 27 ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945 tentang kesamaan kedudukan didepan hukum.[6] Dalam pasal ini secara jelas dinyatakan:

> "(1) Segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan dengan tidak terkecuali".[7]

Para pemohon menganggap bahwa ketentuan perbedaan syarat usia perkawinan wanita dan pria merupakan tindakan diskrimintif secara nyata yang dilakukan oleh penyusun undang-undang dan bertentangan dengan prinsip *equality before the law*[8] sebagaimana

[5] Salinan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 30-74/PUU-XII/2014 bertanggal 18 Juni 2015, 234.
[6] Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945.
[7] Salinan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 bertanggal 5 April 2019, 35.
[8] Prinsip *equality before the law* merupakan bagian dari *the rule of law*. Prinsip ini dapat diartikan sebagai kesamaan kedudukan semua warga negara di depan hukum,

terdapat dalam Pasal 27 ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945.[9] Sehingga Pasal 7 ayat (1) UUP harus dianggap sebagai produk inkonstitusional.

Atas permohonan uji materiil ini, Majelis Hakim Konstitusi dalam amar putusannya, sebagaimana termuat dalam Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 bertanggal 5 April 2019, mengabulkan sebagian permohonan pemohon, khusunya berkenaan frasa "usia 16 (enam belas) tahun" yang dianggap bertentangan dengan UUD 1945 dan tidak mempunyai kekuatan hukum mengikat. Hakim Konstitusi juga memerintahkan pada pembuat Undang-Undang dalam jangka waktu maksimum 3 (tiga) tahun untuk melakukan perubahan terkait batas usia minimal perkawinan bagi perempuan.[10] Berkaitan dengan perintah Hakim Mahkamah Konstitusi ini, Pemerintah bersama dengan DPR RI telah bersepakat melakukan perubahan terbatas Undang-Undang Perkawinan, khususnya berkenaan dengan usia perkawinan bagi wanita, dan telah ditetapkan pada hari Senin, 16 September 2019. Sejak adanya perubahan terbatas Undang-Undang Perkawinan ini, syarat minimal usia perkawinan bagi pria dan wanita adalah 19 tahun.

Sebagaimana telah disebutkan dalam paragraf pembuka tulisan ini, fenomena adanya persyaratan dan penyamaan usia perkawinan di Indonesia menarik untuk ditelaah dalam perpektif hukum Islam (dalam maknanya yang luas, termasuk didalamnya kajian *maqashid*

---

baik dalam kapasitasnya sebagai pribadi ataupun pejabat negara. Albert Van Dicey, *Introduction To The Study Of The Law Of The Constitution* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 120.

[9] Salinan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 bertanggal 5 April 2019, 17.

[10] Ibid., 60.

perkawinan). Sebab, mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam dengan menjadikan fikih sebagai panduan praktik keagamaannya, termasuk dalam persoalan perkawinan. Dalam pandangan masyarakat seringkali muncul anggapan negatif terhadap aturan perundang-undangang yang bertentangan atau yang tidak bersesuaian dengan aturan fikih, dengan menganggapnya sebagai produk kcolonial yang harus ditentang, termasuk mengenai adanya syarat usia perkawinan ini yang dalam fikih empat madzhab tidak dijadikan sebagai syarat perkawinan. Pandangan ini cukup ironis mengingat disusunnya undang-undang perkawinan justru berjarak sekitar 20 an tahun sejak kemerdekaan dan dengan melibatkan para akademisi muslim.

Pandangan masyarakat muslim semacam ini sebenarnya tidaklah dapat dipersalahkan selurunya, sebab nyatanya dalam khazanah fikih empat madzhab memang tidak ditemukan syarat usia perkawinan. Disamping karena tidak ditemukannya teks al-Qur'an yang mengaturnya, tidak dijadikannya usia sebagai syarat perkawinan, juga didasarkan pada praktik perkawinan Rasulullah SAW. dengan Aisyah yang saat itu masih berusia 6 tahun dan baru tinggal serumah saat berusia 9 tahun, sebagaimana hadis shahih riwayat imam al-Bukhari:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَنَزَلْنَا فِي بَنِي الْحَارِثِ بْنِ خَزْرَجٍ فَوُعِكْتُ فَتَمَرَّقَ شَعَرِي فَوَفَى جُمَيْمَةً فَأَتَتْنِي أُمِّي أُمُّ رُومَانَ وَإِنِّي لَفِي أُرْجُوحَةٍ وَمَعِي صَوَاحِبُ لِي فَصَرَخَتْ بِي فَأَتَيْتُهَا لَا أَدْرِي مَا تُرِيدُ بِي فَأَخَذَتْ بِيَدِي حَتَّى أَوْقَفَتْنِي

عَلَى بَابِ الدَّارِ وَإِنِّي لَأُنْهِجُ حَتَّى سَكَنَ بَعْضُ نَفَسِي ثُمَّ أَخَذَتْ شَيْئًا مِنْ مَاءٍ فَمَسَحَتْ بِهِ وَجْهِي وَرَأْسِي ثُمَّ أَدْخَلَتْنِي الدَّارَ فَإِذَا نِسْوَةٌ مِنْ الْأَنْصَارِ فِي الْبَيْتِ فَقُلْنَ عَلَى الْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ وَعَلَى خَيْرِ طَائِرٍ فَأَسْلَمَتْنِي إِلَيْهِنَّ فَأَصْلَحْنَ مِنْ شَأْنِي فَلَمْ يَرُعْنِي إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضُحًى فَأَسْلَمَتْنِي إِلَيْهِ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ.[11]

Dari Aisyah RA. berkata: Nabi SAW. menikahiku ketika aku masih berusia enam tahun. Kami berangkat ke Madinah. Kami tinggal di tempat Bani Haris Ibn Khajraj. Kemudian aku terserang penyakit demam panas yang membuat rambutku banyak yang rontok. Kemudian ibuku, Ummu Ruman, datang ketika aku sedang bermain-main dengan beberapa temanku. Dia memanggilku, dan aku memenuhi panggilannya, sementara aku belum tahu apa maksudnya memanggilku. Dia menggandeng tanganku hingga sampai ke pintu sebuah rumah. Aku merasa bingung dan hatiku berdebar-debar. Setelah perasaanku agak tenang, ibuku mengambil sedikit air, lalu menyeka muka dan kepalaku dengan air tersebut, kemudian ibuku membawaku masuk ke dalam rumah itu. Ternyata di dalam rumah itu sudah menunggu beberapa orang wanita Anshar. Mereka menyambutku seraya berkata: Selamat, semoga kamu mendapat berkah dan keberuntungan besar. Lalu ibuku menyerahkanku kepada mereka. Mereka lantas merapikan dan mendandani diriku. Tidak ada yang membuatku kaget selain kedatangan Rasulullah SAW. Ibuku langsung menyerahkanku kepada beliau, sedangkan aku ketika itu baru berusia sembilan tahun.

[11] Muhammad Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Vol. 3 Hadis Nomor 3681 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 1414.

Berangkat dari hadis di atas, para ulama tidak menetapkan adanya batasan usia sebagai syarat perkawinan. Jikalaupun misalnya ditemukan batasan, itupun hanya sebatas kedewasaan yang dipersyaratkan sebagai syarat pelaku sebuah akad, dan tidak menyangkut keabsahan perkawinan itu sendiri.[12]

Selain permasalahan syarat usia perkawinan, fenomena menarik yang pelu untuk dikaji adalah tentang persoalan penyamaan usia perkawinan antara pria dan wanita sebagaimana terdapat dalam Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017. Sisi kemenarikan persoalan ini, disamping karena aspek kebaruannya, juga karena terdapat fakta bahwa penyamaan usia pria dan wanita merupakan persoalan *debatable* di kalangan ulama Islam generasi awal. Ibnu Abbas misalnya, sebagaimana dicuplik al-Shabuni, menyatakan perbedaan usia kedewasaan pria dan wanita merupakan keniscayaan dari perbedaan proses pertumbuhan dan daya tangkap wanita yang lebih cepat dibanding pria.[13] Dari fakta inilah diperlukan adanya sebuah upaya dalam menyusun landasan akademik menurut hukum Islam untuk mengawal proses penerapan aturan penyamaan usia perkawinan pria dan wanita di tengah-tengah masyarakat muslim Indonesia.

---

[12] Holilur Rohman, "Batas Usia Ideal Pernikahan Perspektif Maqashid Syariah", *Journal of Islamic Studies and Humanities*," Vol. 1, No. 1 (2016), 68.

[13] Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawai' al-Bayan* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah,1999), 154. Menguatkan pendapat Ibnu Abbas ini, dalam penelitian psikologi "Emotional Maturity Across Gender and Level of Education, dinyatakan bahwa pria tidak secepat dewasa wanita, atau dalam kata lain emosional perempuan lebih cepat dewasa dibanding laki-laki. Kesimpulan ini didasarkan pada temuan penelitian dari 100 mahasiswa. Mukhtar Ahmad Wani dan Aejaz Masih, "Emotional Maturity Across Gender and Level of Education", *The International Journal of Indian Psychology*, Vol. 2, No. 2 (Maret 2015), 63-72.

Disamping kedua permasalah di atas, kajian terkait korelasi antara penyaman usia perkawinan pria dan wanita dengan *maqashid* perkawinan juga perlu dilakukan, agar dapat ditemukan sebuah kesimpulan yang menyatakan bahwa adanya penyamaan usia perkawinan dapat mendorong terwujudnya tujuan-tujuan di balik ditetapkannya syariah perkawinan dalam Islam, sehingga dengan demikian terkikislah pandangan negatif dari masyarakat tentang adanya pesyaratan dan penyamaan usia perkawinan sebagaimana terdapat dalam Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Dari paparan di atas, dapat dinyatakan bahwa kajian ini akan berkonsentrasi dalam tiga persoalan akademik. Pertama, penetapan batas usia perkawinan di Indonesia sebagai salah satu syarat perkawinan yang di dalam fikih tidak diatur. Kedua, penyamaan syarat usia perkawinan bagi laki-laki dan perempuan sebagaimana putusan Mahkamah Konstitusi Nomor: 22/PUU-XV/2017. Ketiga, korelasi penyamaan syarat usia perkawinan bagi laki-laki dan perempuan dengan *maqashid* perkawinan.

Problem akademik tersebut di atas, kemudian dirumuskan menjadi tiga persoalan yang akan dikaji lebih dalam. Pertama, bagaimana landasan akademik penetapan syarat usia perkawinan di Indonesia menurut hukum Islam? Kedua, bagaimana landasan akademik penyamaan syarat usia perkawinan di Indonesia antara pria dan wanita sebagaimana dalam salinan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 menurut hukum Islam? Ketiga, bagaimana korelasi penyamaan syarat usia perkawinan di Indonesia bagi pria dan wanita dengan *maqashid* perkawinan?

Tujuan dari tiga pembahasan di atas adalah; Pertama, untuk merumuskan landasan akademik adanya penetapan syarat usia perkawinan sebagaimana dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan menurut hukum Islam. Kedua, untuk merumuskan landasan akademik yang digunakan dalam penyamaan usia perkawinan bagi pria dan wanita sebagaimana dalam salinan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 menurut hukum Islam. Ketiga, untuk menemukan korelasi penyamaan syarat usia perkawinan bagi pria dan wanita dengan *maqashid* perkawinan.

Secara teoritis, tulisan ini diharapkan turut serta dalam mengembangan khazanah keIslaman khas Indonesia, khususnya dalam bidang perkawinan, yang selama ini lebih didominasi oleh kajian-kajian fikih klasik dengan konteks penyusunan masa lalu. Sedangkan secara praktis kajian ini diharapkan dapat mengambil peran dalam mendukung dan mengembangkan kekhasan program studi yang terfokus pada kajian hukum keluarga Islam, disamping itu, tulisan ini diharapkan dapat menambah pemahaman tentang landasan akademis-religius adanya syarat dan penyamaan usia minimum perkawinan bagi laki-laki dan perempuan bagi umat Islam di Indonesia dan korelasinya dengan maqashid perkawinan. Khusus bagi kalangan muslim *grassroot* di Indonesia, tulisan ini dapat dijadikan rujukan dalam mensikapi ketetapan peraturan perkawinan, yang dengan demikian karya ini turut membantu Kementerian Agama RI dalam menemukan, mensosialisasikan landasan aturan perkawinan di Indonesia bagi masyarakat muslim Indonesia sebagai penduduk mayoritas.

Terdapat beberapa tulisan yang relevan untuk diketahui dalam tema usia perkawinan di Indonesia adalah tulisan Ahmad Masfuful Fuad dengan Judul "Ketentuan Batas Minimal Usia Kawin: Sejarah, Implikasi Penetapan Undang-Undang Perkawinan" Dalam artikel ini ia berkesimpulan bahwa lahirnya ketentuan batas usia perkawinan tidak terlepas dari pengaruh aspek kesejarahan yang melatarbelakangi penyusunannya.[14] Bertalian dalam persoalan sejarah penetapan usia perkawinan di Indonesia, Khaidarotulloh dalam disertasinya yang berjudul "Modernisasi Hukum Keluarga Islam: Studi Terhadap Perkembangan Dikursus dan Legislasi Usia Perkawinan di Indonesia", mengungkapkan bahwa, pada mulanya, usia bukanlah merupakan syarat perkawinan di Indonesia, disebabkan masih kuatnya pengaruh pemahaman fikih klasik yang dianut oleh masyarakat Indonesia. Namun demikian, seiring dengan adanya perkembangan pemikiran keIslaman di Indonesia sebagai akibat dari adanya pengaruh politik global, khusunya yang terjadi di negara-negara Islam, usia ditetapkan sebagai syarat perkawinan di Indonesia terhitung sejak terbitnya Undang-Undang Nomo1 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.[15]

Kajian dengan tema seputar usia perkawinan yang relevan adalah artikel kedua dari Ahmad Masfuful Fuad dengan judul "Menelaah Kembali Ketentuan Usia Minimal Kawin di Indonesia Melalui Perspektif Hermeneutika". Dalam tulisan yang kedua ini ia menyimpulkan bahwa batasan usia perkawinan perlu kiranya

[14] Ahmad Masfuful Fuad, "Ketentuan Batas Minimal Usia Kawin", 32

[15] Khaidarotulloh, "Modernisasi Hukum Keluarga Islam: Studi Terhadap Perkembangan Dikursus dan Legislasi Usia Perkawinan di Indonesia" (Desertasi -- UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2014), 23.

dinaikkan sesuai dengan konteks lahirnya hukum itu sendiri.[16] Disamping itu, tulisan yang tidak kalah penting adalah artikel Holilur Rohman dengan judul "Batas Usia Ideal Pernikahan Perspektif Maqashid al-Syariah". Berbeda dengan simpulan Fuad yang masih berupa rekomendasi menaikkan usia perkawinan, dengan lebih tegas Holil menyatakan bahwa usia perkawinan bagi pria adalah 25 tahun sedangkan bagi wanita 20 tahun.[17] Dalam fokus kajian yang serupa, yakni batas syarat usia nikah, Abd. Holik dalam desertasinya berjudul "Usia Dewasa Perkawinan dalam Hukum Positif di Indonesia Perspektif Maqashid Syariah", menyimpulkan dan merekomendasikan kenaikan usia perkawinan yang semula 19 tahun bagi pria dan 16 tahun bagi wanita menjadi 22 tahun bagi pria dan 18 tahun bagi wanita.[18]

Tulisan lain yang dirasa cukup relevan dalam kajian ini adalah artikel Dhorifah Hafidhotul Hikmah dengan judul "Pengaruh Batas Usia Kawin dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Terhadap Jumlah Perkawinan di Bawah Umur di Kabupaten Rembang Provinsi Jawa Tengah". Dalam simpulan akhirnya ia menegaskan bahwa adanya batasan usia perkawinan tidak berpengaruh secara langsung terhadap berkurangnya angka perkawinan di bawah umur di kota tersebut, sebab faktor utama adanya pernikahan di bawah umur adalah

[16] Ahmad Masfuful Fuad, "Menelaah Kembali Ketentuan Usia Minimal Kawin di Indonesia Melalui Perspektif Hermeneutika", *Al-Maslahah: Jurnal Ilmu Syari'ah*, Vol. 11 No. 2 (2015), 1.
[17] Rohman, "Batas Usia Ideal Pernikahan", 67.
[18] Abd. Holik, "Usia Dewasa Perkawinan dalam Hukum Positif Di Indonesia Perspektif Maqashid al-Shari'ah" (Disertasi -- UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018), 208.

faktor pergaulan bebas dan bukan karena faktor pemahaman agama dan yuridis.[19]

Berbeda dengan tulisan-tulisan di atas yang dalam pembahasannya lebih menekankan pada aspek kesejarahan penetapan usia perkawinan di Indonesia dan isu menaikkannya serta pengaruhnya terhadap upaya menekan angka perkawinan di bawah usia, tulisan ini memiliki perbedaan yang signifikan dengan beberapa kajian terdahulu dengan menitikberatkan kajian pada aspek legalitas penetapan dan penyamaan syarat usia perkawinan menurut hukum Islam dan korelasinya dengan *maqashid* perkawinan. Sehingga dengan demikian dapat disimpulkan bahwa tulisan ini memiliki arena yang berbeda (*distingsi*) dengan tulisan-tulisan terdahulu sebagaimana yang telah dijelaskan.

Kajian seputar *maqashid* perkawinan, tidaklah dapat dilepaskan dari kajian *maqashid al-syariah* sebagai induknya yang digagas oleh al-Syathibi. Al-Syathibi menjelaskan bahwa *maqashid al-syariah* tidak lebih dari tiga macam, yakni; Pertama, *al-dlaruriyah* (tujuan primer) yang berupa menjaga agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. Kedua, *al-hajiyah* (tujuan sekunder). Ketiga, *al-tahsiniyah* (tujuan suplementer).[20]

Penggunaan *maqashid al-syariah* sebagai sebuah sumber penggalian hukum tidak sepenuhnya disepakati oleh para ulama. Ragam sikap para ulama ini setidaknya terbagi dalam empat kelompok besar. Pertama, pendapat ulama yang menolaknya sebagai

[19] Dhorifah Hafidhotul Hikmah, "Pengaruh Batas Usia Kawin Dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Terhadap Jumlah Perkawinan Di Bawah Umur Di Kabupaten Rembang Provinsi jawa Tengah" *Diponegoro Law Journal*, Vol. 6 No. 2 (2017), 1.
[20] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, Vol. 2 (Kairo: Dar al-Hadis, 2006), 265.

dalil secara mutlak. Kedua, pendapat imam Malik yang menerima sebagai dalil secara mutlak. Ketiga, pendapat imam al-Syafi'i dan mazhab Hanafi yang secara relatif dapat menerimanya jika memiliki dalil yang shahih. Keempat, pendapat al-Ghazali yang memberikan batasan jika berkaitan dengan kepentingan pokok agama (*dlaruri*) maka dapat diterima, namun jika berkaitan dengan sisi etika (*tahsiniyah*), maka tidak dapat diterima kecuali terdapat *nash* pendukung.[21]

Bagi al-Syathibi sendiri, sebagaimana dinyatakan oleh Imam Mawardi, penggunaan *maqashid al-syariah* sebagai sebuah pendekatan penggalian hukum dapatlah dibenarkan. yakni melalui penggunaan (1) Kaidah yang berkaitan dengan tema *mashlahah* dan *mafsadah*. (2) Kaidah yang berkaitan dengan menghilangkan kesulitan. (3) Kaidah yang berhubungan dengan akibat-akibat perbuatan orang-orang mukallaf.[22] Adapun langkah kerja ijtihad menggunakan *maqashid al-syariah*, sebagaimana dinyatakan oleh Duski Ibrahim adalah dengan cara; Pertama, menentukan tema yang akan diteliti. Kedua, merumuskan masalah dalam tema yang telah ditentukan. Ketiga, mengumpulkan dan mengidentifikasi *nash* yang relevan dengan permasalahan. Keempat, memahami *nash* tersebut satu persatu kemudian mengaitkannya. Kelima, mempertimbangkan kondisi dan indikasi masyarakat. Keenam mencermati *illat* hukum yang terkandung di dalam *nash* tersebut, kemudian diterapkan ke

[21] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-I'tisham* (Iskandaria: Dar al-Aqidah, 2007), 337.
[22] Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas Fiqh al-Aqalliyyat dan Evolusi Maqashid Syariah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 208.

dalam permasalahan yang diteliti. Ketujuh, menyimpulkan jawaban atas permasalahan yang dicari. [23]

Keseluruhan rumusan langkah di atas kemudian oleh Imam Mawardi disederhanakan menjadi tiga langkah utama, yakni: Pertama, mufti adalah orang yang benar-benar memenuhi kualifikasi sebagai mujtahid. Kedua, mengetahui dengan baik konteks problematika hukum yang terjadi. Ketiga, berpegang dalil-dalil yang diakui validitas dan reliabilitasnya. Dalam prosesnya, tiga dasar tersebut dilakukan dalam tiga tahapan dasar, yaitu *tashawwur, takyif* dan *tathbiq. Tashawwur* adalah tahapan pengenalan hakikat permasalahan dan konteksnya dalam realitas, sementara *takyif* adalah menyusun dalil-dalil yang dianggap sesuai dengan masalah baru itu, dan *tatbiq* adalah tahapan terakhir dalam penentuan hukum dengan mempertimbangkan kemaslahatan, akibat hukum, dan tujuan-tujuan utama hukum itu sendiri.[24]

Sebagaimana telah dijelaskan dalam awal pembahasan sub bab ini, *maqashid* perkawinan merupakan bagian dari *maqashid al-syariah* yang dalam kajian ini akan digunakan sebagai alat analisis. Rumusan *maqashid* perkawinan ini pertama kali dikenalkan oleh Jamaluddin Athiyah[25] dalam kitabnya "*Nahwa Taf'il Maqashid al-Syariah*". Ia menjelaskan bahwa tujuan syariah perkawinan adalah; Pertama, mengatur pola hubungan pria dan wanita (*tandzim al-alaqah bayn al-*

[23] Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep al-Istiqra al-Ma'nawi al-Syathibi* (Jogjakarta: Ar-Ruz Media, 2008), 190-194.
[24] Mawardi, *Fiqh Minoritas*, 237.
[25] Jamaluddin Athiyah adalah seorang ulama kontemporer berkembangsaan Mesir. Lahir pada 12 Mei 1928 dan meninggal pada 13 januari 2017 pada usia 89 tahun. Diantara karyanya, *Nahwa Taf'il Maqashid al-Syari'ah, al-Alaqah bayn al-Syariah wa al-Qanun, al-Nazhariyah al-Ammah li al-Syariah al-Islamiyah*. Abd. Holik, "Usia Dewasa Perkawinan", 96.

jinsayn). Kedua, menjaga kelangsungan kehidupan manusia (*hifdz al-nasl*). Ketiga, memastikan kehidupaan rumah tangga yang *sakinah mawaddah wa rahmah* (*tahqiq al-sukn wa al-mawaddah wa al-rahmah*). Keempat, menjaga garis *nasab* (*hifdz al-nasb*). Kelima, menjaga nilai-nilai agama dalam keluarga (*hifdz al-tadayyun fi al-usrah*). Keenam, mengatur aspek dasar pembentukan keluarga (*tandzim al-janib al-muassis al-usrah*). Ketujuh, mengatur aspek ekonomi keluarga (*tandzim al-janib al-mali li al-usrah*).[26]

Disamping menggunakan *maqashid* perkawinan sebagai alat analisis untuk mengungkap jawaban rumusan masalah ketiga, kajian ini juga akan menggunakan hukum Islam secara umum, baik secara *qawliyah* maupun *manhajiyah*, untuk menjawab permasalahan pertama dan kedua. Langkah kerja yang akan dilakukan adalah dengan cara melakukan pelacakan pendapat para ulama berkenaan dengan permasalahan syarat dan penyamaan usia perkawinan. Dalam pelaksanaannya, sekalipun misalnya tidak ditemukan pernyataan secara jelas, penulis akan melakukan pelacakan dalam bidang tema lain yang kemudian dicoba terapkan dalam permasalahan perkawinan.

Tulisan ini segi fokus kajian termasuk dalam kajian *normatif*.[27] Dari sisi operasional pengumpulan data, penilitian ini termasuk dalam kategori *library research*.[28] Paradigma yang digunakan adalah kualitatif dengan pola kerja deduktif. Pendekatan *statute approach*

[26] Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'il Maqhasid al-Shari'ah* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2003), 148-154.
[27] Tulisan ini menitik beratkan pada hukum tertulis yang akan ditinjau dari berberapa aspek. Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 2008), 51.
[28] Karya ini menggunakan data kepustakaan sebagai bahan utama. Hasjim Abbas, *Metodologi Penelitian Hukum Islam* (Jombang: UNDAR Press, 2010), 11.

akan digunakan oleh penulis dengan cara mencari aturan perundang-undangan yang berkaitan dengan isu yang dibahas.[29]

Jenis data yang digunakan adalah aturan perundang-undangan perkawinan di Indonesia, hukum perkawinan Islam, dan *maqashid* perkawinan. Sumber data primer berupa *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Nahwa Taf'il Maqashid al-Syariah, al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Sumber data skunder berupa litaratur yang memiliki keterkaitan dengan pembahasan usia perkawinan, baik berupa jurnal, buku, dan lain sebagainya. Pengumpulan data dilakukan dengan cara mencari data yang berkaitan dengan tema pembahasan di perpustakaan, kemudian mendokumentasikan dan mentelaahnya sehingga dapat menjadi data dalam penyelesaian tulisan ini.[30]

Data yang telah terkumpul selanjutnya akan dianalisis dengan menggunakan teknik *content analysis* melalui metode deskriptif-analitik. Penulis juga akan menggunakan teknik analisis model *interaktif* yang dikembangkan oleh Miles dan Hubermen dengan cara menghubungkan seluruh komponen tulisan berupa pengumpulan data, reduksi data, dan kesimpulan secara siklus-sistemik.[31]

Agar dapat mempermudah penyusunan dan pembacaan terhadap karya ini, penulis menyusunnya atas 5 bab yang memiliki beberapas sub bab. Bab kesatu adalah pendahuluan yang berisi latar belakang, rumusan masalah, tujuan penulisan, kegunaan, kajian terdahulu, perspektif teoritik, metode penulisan, dan sistematika pembahasan. Bab kedua berisi tentang *maqashid* perkawinan yang didalamnya akan dikaji tentang definisi, tingkatan *maqashid al-syariah*. Disamping pula

[29] Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2010), 194.
[30] Mardailis, *Metode Penelitian* (Jakarta: Bumi Aksara, 2002), 28.
[31] Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2009), 95.

terdapat pembahasan hubungan *maqashid* dengan ushul fikih dan kaidah fikih, *maqashid al-syariah* sebagai kerangka metodologis, *ijtihad maqashidi*, aplikasi *maqashid al-syariah*. Pembahasan yang pokok dalam bab ini akan tersaji dalam kajian seputar *maqashid* perkawinan. Bab ketiga berisi kajian seputar kedewasaan yang meliputi definisi kedewasaan, kedewasaan psikologis, kedewasaan dalam hukum Islam. Selain pula terdapat kajian usia perkawinan di Negara mayoritas muslim, serta usia perkawinan di Indonesia pasca putusan mahkamah konstitusi, Bab keempat merupakan analisis yang di dalamnya akan dikaji seputar syarat usia dewasa perkawinan dalam hukum Islam, usia kedewasaan pria dan wanita menurut hukum Islam, korelasi penyamaan usia perkawinan pria dan wanita dengan *maqashid* perkawinan. Bab kelima adalah penutup yang berisi kesimpulan, rekomendasi dan saran yang ditujukan pada pihak-pihak yang berkepentingan dengan tema kajian ini.

BAB 2
MAQASHID PERKAWINAN

A. Definisi *Maqashid al-Shariah*

Secara bahasa, terma *maqashid* merupakan bentuk jamak dari kata *maqshad*. Kata yang berasal dari bahasa Arab ini dapat dimaknai sebagai maksud, sasaran, dan tujuan akhir. Kata ini dalam bahasa Yunani serati dengan kata *telos, zweck* dalam bahasa Jerman, dan dalam bahasa Prancis semakna dengan kata *finante*. Secara sederhana, *maqashi al-syariah* dapat didefinisakan sebagai makna yang dikehedaki oleh pembuat syariah yang telah disimpulkan oleh para ulama melalui teks-teks syariah.[1]

Hakekat *maqashid al-syariah* dinyatakan oleh Ibnu Asyur, sebagaimana dicuplik oleh Hammadi, dengan pernyataan:

هِيَ الْمَعَانِي وَالْحِكَمُ الْمَلْحُوْظَةُ لِلشَّارِعِ فِي جَمِيْعِ أَحْوَالِ التَّشْرِيْعِ اَوْ مُعْظَمِهَا بِحَيْثُ لاَ تَخْتَصُّ مُلاَحَظَتُهَا بِالْكَوْنِ فِي نَوْعٍ خَاصٍّ مِنْ أَحْكَامِ الشَّرِيْعَةِ، فَيَدْخُلُ فِي هَذَا أَوْصَافُ الشَّرِيْعَةِ، وَغَايَتُهَا العَامَّةُ وَالْمَعَانِي الَّتِي لاَيَخْلُوْ التَّشْرِيْعُ مِنْ مُلاَحَظَتِهَا.[٢]

> Adalah makna dan hikmah yang diperhatikan dan dipelihara pembuat syariah dalam menentukan sebuah aturan. Hal ini tidak hanya berlaku pada jenis-jenis hukum tertentu, sehingga masuklah dalam cakupannya segala sifat, tujuan umum, dan makna syariah yang terkandung dalam hukum.

[1] Jasser Awdah, *Maqashid al-Shariah* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 2.
[2] Hammadi al-Ubaydi, *Al-Syathibi wa Maqashid al-Syariah* (Beirut: Dar al-Qutaybah, 1992), 119.

Pernyataan di atas memberi pemahaman bahwa hakekat *maqashid al-syariah* adalah tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diaplikasikannya syariah dalam setiap aspeknya. Tujuan ini, menurut al-raysuni, seluruhnya bermuara untuk kebaikan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat.[3]

B. Tingkatan *Maqashid al-Shariah*

Menurut al-Syathibi, *maqashid al-shariah* terdiri atas tiga macam, yakni *al-dlaruriyah, al-hajiyah, al-tahsiniyah*.[4] Penjelasannya masing-masing bagian sebagai berikut:

1. *Al-dlaruriyah* (tujuan primer)

   Al-Syathibi mendefinisakan *maqashid al-dlaruriyah* sebagai:

   مَا لَا بُدَّ مِنْهَا فِي قِيَامِ مَصَالِحِ الدِّيْنِ وَالدُّنْيَا بِحَيْثُ إِذَا فَقَدَتْ لَمْ تَجْرِ مَصَالِحُ الدُّنْيَا عَلَى اسْتِقَامَةٍ، بَلْ عَلَى فَسَادٍ وَتَهَارُجٍ وَفَوْتِ حَيَاةٍ وَفِى الْأُخْرَى فَوْتُ النَّجَاةِ وَالنَّعِيْمِ، وَالرُّجُوْعُ بِالْخُسْرَانِ الْمُبِيْنِ.[5]

   Prasyarat tegaknya kemaslahatan agama dan dunia, sekira jika kemaslahatan agama tidak terjaga maka kemaslahatan dunia tidak akan tegak, bahkan akan terjadi kerusakan, kekacauan, dan kematian. Dan di akhirat kelak hilanglah kesejahteraan, dan kenikmatan, serta kembali pada kerugian yang jelas.

Sedangkan menurut Muhammad Said al-Yubi *maqashid al-dlaruriyah* adalah:

---

[3] Ahmad al-Raysuni, *Madkhal ila Maqashid al-Shariah* (Kairo: Dar al-Kalimah, 2010), 7.
[4] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, Vol. 2 (Kairo: Dar al-Hadis, 2006), 265.
[5] Ibid., 265.

الْمَصَالِحُ الَّتِي تَتَضَمَّنُ حِفْظَ الْمَقْصُوْدِ مِنَ الْمَقَاصِدِ الْخَمْسَةِ وَهِيَ حِفْظُ الْدِيْنِ، وَالْنَفْسِ، وَالْعَقْلِ، وَالْمَالِ، وَالْنَسَبِ.[٦]

Kemaslahatan yang mengandung penjagaan lima tujuan, yaitu: menjaga agama, dan jiwa, dan akal, dan harta, dan keturunan.

Dari paparan kedua tokoh *maqashid* di atas, diketahui bahwa dalam tingkatan *al-dlaruriyah* ini, pembebanan syariah ditujukan untuk mewujudkan kebaikan baik yang berorientasi dunia maupun akhirat.

Tingkatan *al-daruriyah* ini terbagi menjadi lima bagian yang dikenal dengan istilah *al-dlaruriyah al-khamsah* (lima tujuan pokok agama), meliputi perlindungan terhadap agama, nyawa, akal, garis keturunan, dan harta.[7] Disampaing lima tujuan pokok tersebut, Ibn Najjar, al-Thufi, al-Mahalli, al-Subki, dan al-Shawkani, menambahkan menjaga kehormatan (*hifd al-ird*) sebagai salah satu bagian dari *al-maqashid al-dlaruriyah*.[8]

2. *Al-hajiyah* (tujuan sekunder)

Maqashid al-hajiyah adalah kemaslahatan yang terdapat dalam penetapan syariah yang jika ditanggalkan akan dapat mendatangkan kesulitan-kesulitan.[9] Husayn Hamid Hasan menejelaskan hakeket *al-hajiyah* ini dengan menyatakan:

[6] Muhammad Said al-Yubi, *Maqashid al-Shariah al-Islami* (Jeddah: Dar al-Hijrah li al-Nashr wa al-Tauzi', 1998), 182.
[7] Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, 265.
[8] Al-Yubi, *Maqashid al-Shariah*, 276.
[9] Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, 267.

إِنَّ الْأَحْكَامَ الَّتِي شُرِعَتْ لِحِمَايَةِ مِثْلِ هَذِهِ الْمَصَالِحِ لَيْسَتْ ضَرُوْرِيَّةٌ لِلْحِفْظِ عَلَى أُصُوْلِ الْمَصَالِحِ الْكُلِّيَّةِ، وَإِنَّمَا هِيَ مُكْمِلَةٌ لِهَذَا الْحِفْظِ وَمُحْتَاجٌ إِلَيْهَا فِيْهِ.[١٠]

> Hukum yang disyari'atkan untuk melindungi *mashlahah* tidak termasuk hal mendasar untuk menjaga pokok-pokok *al-mashlahah al-kulliyah* (yang bersifat universal), dan hanya merupakan penyempurna dan yang dibutuhkan dalam menjaga *al-mashlahah al-kulliyah*.

Kemaslahatan dalam tingkatan ini tidak berkaitan dengan kebutuhan pokok umat manusia, sehingga tidak sampai menyebabkan rusaknya tatanan hokum dan sosial. Contoh dalam tingkatan ini adalah adanya *ruskhshah* (keringanan) dalam menjalankan agama, disebabkan factor sakit, bepergian, hajat, dan lain sebagainya.[11]

3. *Al-tahsiniyah* (tujuan suplementer)

Al-maqashid al-tahsiniyah merupakan penyempurna dari keterwujudan dua *maqashid* di atasnya. Arah pembebanan syariah dalam tujuan ini adalah untuk mewujudkan etika dan akal budi yang baik bagi umat manusia, seperti ajaran tentang pentingnya kebersihan, berhias, sedekah, dan sebagainya.[12]

Hubungan antara tiga tingkatan *maqashid al-syariah* di atas digambarkan oleh al-Syathibi dengan menyatakan bahwa hal yang paling pokok dari ketiganya terletak pada tingkataan *al-dlaruriyah*.

[10] Husayn Hamid Hasan, *Nazhariyat al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Nahdlah al-Arabiyah, 1971), 28.
[11] Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, 267.
[12] Ibid.

Keterwujudan dua tingkatan *maqashid* lainnya tergantung atas keberadaan tingkat *al-dlaruriyyah* ini.[13]

C. Hubungan *Maqashid* dengan Ushul Fikih dan Kaidah Fikih

Dalam memecahkan kasus-kasus kontemporer pendekatan yang digunakan tidaklah cukup hanya dengan menggunakan kaidah-kaidah hokum Islam, akan tetapi juga diperlukan pendekatan sosial-budaya yang dilengkapi dengan metodologi epistemologis. Hal ini dianggap penting demi mewujudkan kemaslahatan secara komprehensif.[14]

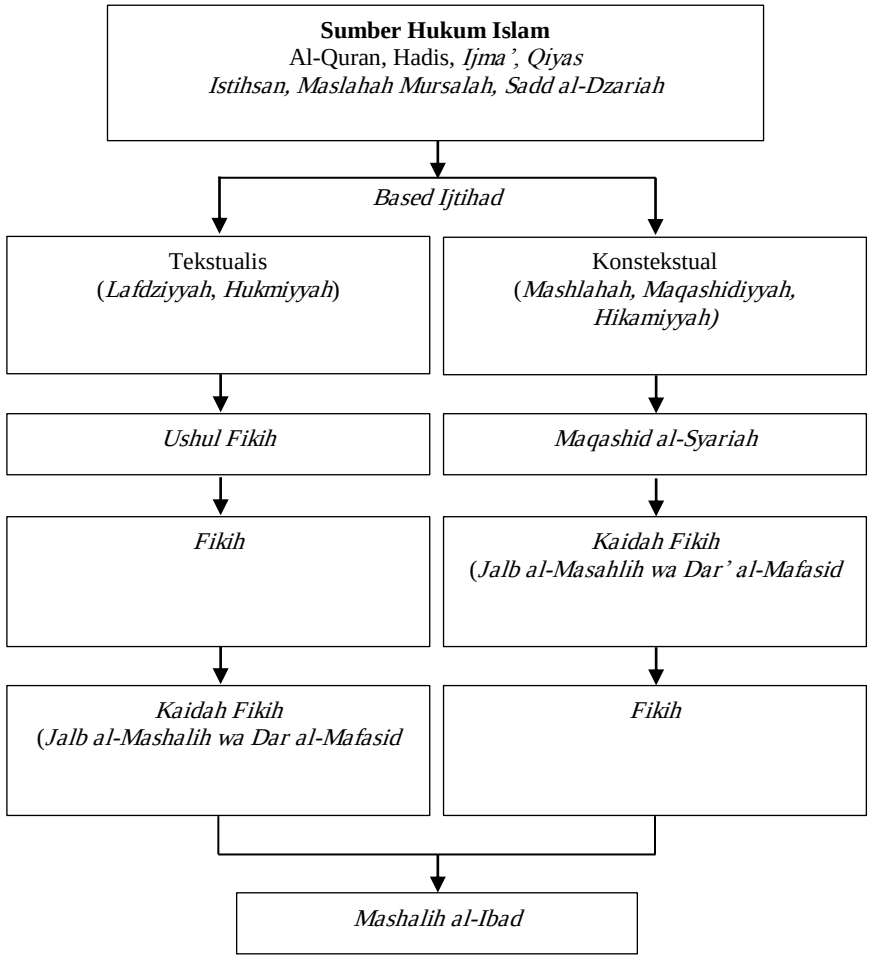
Sebagaimana dalam khazanah ushul fikih, ijtihad menggunakan *maqashid* tetap menggunakan al-Qur'an dan Hadis, *ijma'*, *qiyas*, *al-maslahah al-mursalah* sebagai landasan dalam upaya penemuan hukum. Namun demikian hal yang paling mendasar yang membedakannya dengan ushul fikih adalah pada tekanannya pada aspek mamaslahah, dibanding dengan ushul fikih yang lebih mendasarkan diri pada sebuah teks. Dalam *maqashid al-syariah*, posisi *illat* hukum merupakan hal yang terpenting dalam proses penentuan hukum.[15]

Hubungan *maqashid* dan ushul fikih yang terkesan saling bertentangan, berbanding terbalik dengan hubungannya dengan kaidah fikih, terutama lima kaidah universalnya yang saling melengkapi secara harmonis. Tujuan untuk menciptakan kebaikan, terwujudnya ketenteraman hidup, nilai keadilan dan nilai universal lainnya bergantung pada lima prinsip kaidah fikih, hal mana juga merupakan inti dari

[13] Ibid.
[14] Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Shariah, dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS, 2012), 221.
[15] Ibid., 226.

maqashid al-syariah muaranya tertuju pada memperoleh kemanfaatan.[16] Berikut gambaran hubungan *maqashid* dengan ushul fikih dan kaidah fikih:

Bagan 2.1:
Hubungan *Maqashid* dengan Ushul Fikih dan Kaidah Fikih



D. *Maqashid al-Shariah* sebagai Kerangka Metodologis

Bagi sejumlah teoretikus hukum Islam, *maqashid* adalah pernyataan alternatif untuk *mashalih* atau kemaslahatan-kemaslahatan. Misalnya, al-

[16] Ibid.

Juwayni, salah seorang kontributor paling awal terhadap teori *maqashid* menggunakan istilah *maqashid* dan *al-mashalih al-ammah* (kemaslahatan-kemaslahatan umum) secara bergantian.[17] Abu Hamid al-Ghazali mengelaborasi klasifikasi *maqashid*, yang ia masukkan pada kategori *mashlahah mursalah*, yaitu kemaslahatan yang tidak disebut secara langsung dalam *nash* atau teks-teks suci Islam, sebagaimana akan dijelaskan nanti. Fakhruddin al-Razi dan al-Amidi mengikuti terminologi al-Ghazali. Najmuddin al-Thufi seorang tokoh yang memberikan hak istimewa pada kemaslahatan, bukan di atas implikasi langsung dari sebuah *nash* khusus, mendefinisikan kemaslahatan sebagai apa yang memenuhi tujuan sang pembuat syariah, yaitu Allah SWT. dan RasulNya. Al-Qarafi mengaitkan kemaslahatan dan *maqashid* dengan kaidah usul fikih yang menyatakan bahwa suatu maksud tidak sah kecuali jika mengantarkan pada pemenuhan kemaslahatan atau menghindari kemudaratan.[18]

Pendapat-pendapat ulama di atas hanya beberapa contoh yang menunjukkan kedekatan hubungan antara kemaslahatan dan *maqashid* dalam konsepsi ushul fikih, khususnya antara abad ke-5 dan 8 H, yaitu periode ketika teori *maqashid* berkembang. Pembahasan tentang *maqashid* sebagai teori penggalian hukum Islam jika dikaitkan dengan teori-teori klasik tidak akan pernah bisa dilepaskan dari pembahasan *al-mashlahah* sebab keduanya sangat identik atau bahkan bisa dikatakan sama. Oleh karenanya pada bagian ini dikemukakan tentang teori *al-mashlahah*.

[17] Awdah, *Maqashid al-Shariah*, 33.
[18] Ibid.

Secara bahasa *mashlahah* merupakan bentuk *mashdar* dari *tashrif* lafal *shaluha-yashluhu-shulhan-mashlahan-mashlahatan*. *Mashlahah* sama dengan istilah *manfaah* secara *wazan* dan maknanya. Lawan kata *mashlahah* adalah *mafsadah* sedangkan lawan kata *manfaah* adalah *madlarrah*. *Mashlahah* dapat pula diartikankan sebagai *shalah* yang berarti tindakan yang menguntungkan, dan merupakan bentuk tunggal dari kata jamak *mashalih*. Setiap hal yang di dalamnya terdapat manfaat, baik dengan cara melakukan maupun dengan cara meninggalkan dapat dikatagorikan sebagai *mashlahah* dalam tinjauan kebahasaan ini.[19]

Sedangkan *mashlahah* secara istilah terdapat beberapa definisi yang diungkap para ulama ushul fikih. Al-Ghazali mengatakan:

أَمَّا الْمَصْلَحَةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ فِي الْأَصْلِ عَنْ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ.[٢٠]

> *Al-Mashlahah* pada asalnya merupakan ungkapan yang menggambarkan proses mengambil kemanfaatan atau menolak kerugian.

Terma *mashlahah* dalam pengertian asal ini mengandung dua dimensi; Pertama, mengambil kemanfaatan. Kedua, menolak kerugian. Setiap perbuatan yang dapat menghasilkan kemanfaatan dapat disebut sebagai *mashlahah*, semisal berdagang untuk mendapatkan laba. Begitu pula setiap tindakan yang dapat menolak kerugian dapat juga disebut sebagai *mashlahah*, semisal menghindarkan diri dari berjudi agar terhindar dari kerugian yang diakibatkannya. Termasuk pula setiap hal

[19] Muhammad Ramadlan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah* (Beirut: Muassasat al-Risalah, 2001), 27.
[20] Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010), 275.

yang menjadi *washilah* (media) digapainya kemanfaatan dan tertolaknya kerugian juga dapat disebut *mashlahah*. Dalam sebuah kaidah disebutkan *li al-wasail ahkam al-maqashid* (bagi perantara berlaku hukum tujuan).[21]

Pengertian *mashlahah* tersebut selaras dengan substansi syari'ah, sebagaimana disimpulkan oleh Izzuddin Ibn Abdussalam dalam ungkapannya:

وَالشَّرِيْعَةُ كُلُّهَا مَصَالِحُ، إِمَّا تَدْرَأُ مَفَاسِدَ أَوْ تَجْلِبُ مَصَالِحَ.[٢٢]

> Syariah seluruhnya adalah *mashlahah*; ada kalanya berbentuk menolak mafsadah dan adakalanya mendatangkan *mashlahah*.

Al-Ghazali mengatakan bahwa yang dikehendaki oleh syariah bukanlah *mashlahah* dalam pengertian mendatangkan manfaat dan menolak kerugian, sebab hal itu merupakan tujuan dari makhluk dan semata-mata untuk mewujudkan tujuannya. Lebih lanjut al-Ghazali juga menyatakan bahwa substansi *mashlahah* adalah menjaga tujuan pemberlakuan syariah terhadap makhluq, menyangkut atas lima hal; perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.[23] Setiap hal yang dapat mewujudkan tujuan syaradisebut *mashlahah* dan yang menghilangkan tujuan syara disebut *mafsadah*. Ukuran penentu *mashlahah* yang diutarakan al-Ghazali ini kiranya dipandang tepat. Sebab jika *mashlahah* ditentukan oleh manusia tentu akan terjadi ragam perbedaan yang menyebabkan adanya ketidak pastian hukum. Selaras dengan pendapat al-Ghazali ini, al-Khawarizmi, sebagaimana diungkapkan Wahbah Zuhayli, mengatakan:

---

[21] Izzuddin Ibn Abdissalam, *Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), 39.
[22] Ibid., 11.
[23] Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, 275.

الْمُرَادُ بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُوْدِ الشَّارِعِ بِدَفْعِ الْمَفَاسِدِ عَنِ الْخَلْقِ.[٢٤]

Hal dimaksud *mashlahah* adalah menjaga atas tujuan pembuat syariah dengan menghindarkan kerugian dari makhlu*k.*

Berkaitan dengan *mashlahah* yang harus berkaitan dengan perlindungan terhadap tujuan syara sebagaimana tersebutkan, al- tidak membedakan antara *mashlahah* untuk kepentingan duniawi dengan kepentingan ukhrawi.[25] Hilangnya *mashlahah* yang berorientasi pada dimensi duniawi mengakibatkan penderitaan dalam menjalankan kehidupan di dunia, yang terkadang pula menyebabkan kesengsaraan di akhirat. Namun demikian, lanjut al-Syathibi, *mashlahah* berdimensi duniawi harus senantiasa berorientasi pada *mashlahah* berdimensi ukhrawi. Al-Syatibi menyatakan:

الْمَصَالِحُ الْمُجْتَلِبَةُ شَرْعًا وَالْمَفَاسِدُ الْمُسْتَدْفَعَةُ إِنَّمَا تُعْتَبَرُ مِنْ حَيْثُ تُقَامُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لِلْحَيَاةِ الْأُخْرَى، لَا مِنْ حَيْثُ أَهْوَاءِ النُّفُوْسِ فِي جَلْبِ مَصَالِحِهَا الْعَادِيَّةِ أَوْ دَرْءِ مَفَاسِدِهَا الْعَادِيَةِ.[٢٦]

Penentuan *mashlahah* yang didatangkan dan mafsadah yang ditolak secara syariah mengacu pada didirikannya kehidupan duniawi untuk kehidupan ukhrawi, bukan mengacu pada segi kepentingan nafsu dalam mendatangkan maslahah yang bersifat kebiasaan begitupula untuk menolak mafsadahnya.

[24] Wahbah al-Zuhayli, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Fikr, 2011), 37.
[25] Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, 221.
[26] Ibid., 221.

Berkaitan dengan *maqashid* sebagai *hujjah* dalam *istinbath al-ahkam*, terdapat empat ragam pendapat sebagaimana yang disebutkan oleh al-Syathibi; Pertama, pendapat sebagian ulama ushul fikih yang menolaknya sebagai dalil secara mutlak; Kedua, pendapat imam Malik yang menerima sebagai dalil dan mendasarkan banyak hukum di atasnya secara mutlak; Ketiga, pendapat imam al-Syafi'i dan pengemuka mazdhab Hanafi yang berpegangan pada makna yang bersandar pada *ashl* yang valid, dengan catatan jika berdekatan dengan makna *ashl* yang pasti. Keempat, pendapat al-Ghazali yang menyatakan jika berkaitan dengan kepentingan *dlaruri* (dasar) maka relatif dapat diterima, namun jika berkaitan dengan *al-tahsini* (etika/susila), maka tidak dapat diterima sepanjang tidak ada *nash* pendukung. Singkatnya, para ulama ushul fikih sepakat bahwa *al-daruriyah* dapat dijadikan sebagai hujah dalam menetapkan hukum Islam.[27]

E. *Ijtihad Maqashidi*

Dalam lingkup *ijtihad maqshidi*, imam al-Syathibi membagi dua bentuk ijtihad, yaitu ijtihad *istinbathi* dan ijtihad *tathbiqi*. Ijtihad *istinbathi* dilakukan untuk mengetahui secara teliti inti masalah yang terkandung dalam teks, inti permasalahan ini selanjutnya dijadikan tolok ukur terhadap suatu *nashh* yang ditentukan hukumnya. Kemudian, untuk menerapkan inti masalah (ide hukum) yang terdapat dalam *nashh* itu kepada suatu permasalahan yang konkrit, diperlukan ijtihad lain yaitu ijtihad *tathbiqi* atau disebut dengan *tahqiq al-manath*. Ijtihad seperti

[27] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-I'tisham* (Iskandaria: Dar al-Aqidah, 2007), 337.

inilah yang berperan dalam mengantisipasi perubahan sosial di sepanjang zaman dan tempat.[28]

Dalam ijtihad *tathbiqi*, kajian yang dilakukan seorang mujtahid tidak lagi berkaitan dengan *nashh* melainkan adalah objek hukum tempat ide hukum itu akan diterapkan yang tidak terlepas dari berbagai kondisi yang mengitarinya. Dengan demikian, kasus-kasus yang tadinya dipandang mirip dengan yang dikandung oleh al-Qur'an, setelah diteliti dan dianalisis secara mendalam, bisa jadi hukumnya tidak sama. Ringkasnya, terdapat tiga hal penting yang menjadi perhatian dalam menerapkan ijtihad *maqasidi*, hasil induksi dari pandangan imam al-Syathibi. Pertama, *tahqiq al-manath al-khash*. Kedua, *i'tibar* dampak yang ditimbulkan. Ketiga, *mura'at at-taghyirat* (observasi terhadap perubahan).[29]

F. Aplikasi *Maqashid al-Shariah*

Sebagaimana telah disebutkan bahwa tujuan syari'ah adalah menciptakan kemaslahatan serta menolak kerusakan, muncul dua pertanyaan penting. Pertama, bagaimana cara mengetahui *maqashid al-shariah*. Kedua, bagaimana tata cara kerja *maqashiid al-shariah* sebagai sebuah pendekatan.

Sebagai jawaban atas pertanyaan pertama, secara umum *maqashid al-shariah* dapat ditentukan melalui empat media, yakni: al-Qur'an, al-Sunnah, *istiqra'* (riset), serta logika. Al-Qur'an dan al-Sunnah seringkali menyebutkan alasan atau tujuan dari adanya suatu hukum, namun terkadang alasan serta tujuannya hanya disebutkan secara tersirat bahkan

[28] Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, 431.
[29] Ibid., 432.

tidak disebutkan sama sekali. Oleh karena itu, *illat* dan tujuan hukum tersebut harus dicari dengan melakukan pengamatan serta penelitian secara mendalam sehingga dapat dijadikan sebagai rujukan penetapan hukum. Langkah untuk mengetahui *maqashid al-shariah* melalui *istiqra'* atas *illat* dapat dilakukan dengan cara penelitian terhadap hukum-hukum yang sudah ditentukan *illat* hukumnya, dan dapat pula dengan penelitian atas dalil-dalil hukum yang memiliki *illat* yang sama. Demikian sebagaimana dinyatakan oleh Ibnu Asyur.[30]

Terkait pertanyaan kedua, bagaimana tata cara berpikir dengan menggunakan *maqashid al-shariah* sebagai pendekatan, al-Syathibi telah memberikan kaidah dasar *maqashid.* Adapun kaidah-kaidah *maqashid al-shariah* secara garis besar dapat dikategorikan menjadi tiga bagian, yakni; Pertama, kaidah yang berkaitan dengan tema *mashlahah* dan *mafsadah*. Kedua, kaidah yang berkaitan dengan dasar menghilangkan kesulitan. Ketiga, kaidah yang berhubungan dengan akibat-akibat perbuatan orang-orang *mukallaf*. Ketiga kaidah ini kemudian oleh Duski Ibrahim dirumuskan dalam langkah kerja ijtihad menggunakan *maqashid al-shari'ah*, sebagai berikut: (1) Menentukan tema atau permasalahan yang akan diteliti. (2) Merumuskan masalah dalam tema yang telah ditentukan. (3) Mengumpulkan dan mengidentifikasi *nash* yang relevan dengan permasalahan. (4) Memahami *nash* tersebut satu persatu kemudian mengaitkannya antara satu dengan yang lain. (5) Mempertimbangkan kondisi dan indikasi masyarakat. (6) Mencermati *illat* hukum yang terkandung di dalam *nash* tersebut, kemudian diterapkan ke dalam

[30] Mawardi, *Fiqh Minoritas*, 208.

permasalahan yang diteliti. (7) Menyimpulkan jawaban atas permasalahan yang dicari. [31]

Dari langkah kerja ijtihad di atas, Mawardi menyederhakannya dengan menggunakan tiga hal pokok yang harus dijadikan dasar utama: Pertama, mufti atau penentu hukumnya adalah orang yang benar-benar memenuhi kualifikasi sebagai mujtahid. Kedua, mengetahui dengan baik konteks problematika hukum yang terjadi. Ketiga, berpegang dalil-dalil yang *mu'tabar*, diakui validitas dan reliabilitasnya. Dalam prosesnya, tiga dasar tersebut dilakukan dalam tiga tahapan dasar, yaitu *tashawwur, takyif* dan *tathbiq. Tashawwur* adalah tahapan pengenalan hakikat permasalahan dan konteksnya dalam realitas, sementara *takyif* adalah menyusun dalil-dalil yang dianggap sesuai dengan masalah baru itu, dan *tathbiq* adalah tahapan terakhir penentuan hukum dengan mempertimbangkan kemaslahatan, akibat hukum, dan tujuan-tujuan utama hukum itu sendiri.[32]

G. *Maqashid* Perkawinan

Maqashid perkawinan secara khusus dibahas oleh Jamaluddin Athiyah dalam kitab *Nahw Taf'il Maqashid al-Syariah* pada sub judul *maqashid al-shari'ah fi ma yakhusu al-usrah (al-ahl)* di halaman 148 sampai halaman 154. Dalam paparannya, ia menyebutkan bahwa terdapat tujuh *maqashid* perkawinan. Pertama, mengatur hubungan dua jenis manusia (laki-laki dan perempuan). Kedua, menjaga keturunan (kelangsungan kehidupan manusia). Ketiga, mewujudkan rasa *sakinah, mawaddah wa rahmah* dalam berkeluarga. Keempat, menjaga kejelasan

[31] Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep al-Istiqra' al-Maknawi al-Syathibi* (Yogykarta: Ar-Ruz Media, 2008), 190-194.
[32] Mawardi, *Fiqh Minoritas*, 237.

garis keturunan (*nasab*). Kelima, menjaga agama dalam kehidupan keluarga. Keenam, mengatur aspek-aspek dasar keluarga. Ketujuh, mengatur aspek ekonomi keluarga.[33] Adapun penjelasan masing-masing tujuan adalah sebagai berikut:

1. Mengatur hubungan dua jenis manusia (laki-laki dan perempuan)

Jamaluddin Athiyah menjelaskan bahwa konsep dasar dalam mewujudkan tujuan perkawinan yang pertama ini adalah dengan adanya kewajiban, hak-hak suami-istri yang diatur oleh syari'ah agar tidak terjadi perselisihan-perselisihan yang mungkin akan muncul di tengah-tengah mengarungi bahtera rumah tangga.[34] Syariah juga mengatur hukum-hukum yang bersifat *tafshili* agar tujuan-tujuan pernikahan dapat terealisasikan. Diantara hukum tersebut adalah adanya anjuran untuk menikah, bolehnya poligami dengan syarat-syaratnya, talak, larangan berhubungan di luar nikah (zina), menutup jalan-jalan pertikaian, menjaga kehormatan pasangan, melarang berduaan di tempat sepi dengan wanita lain, dan lain sejenisnya.[35]

Selain itu, sebagai upaya mewujudkan relasi yang baik dan seimbang antara laki-laki dan perempuan, syari'ah juga memandang perlunya adanya kaseteraan hak-hak antara pasangan suami-istri, meliputi; Pertama, kesetaraan dalam memenuhi hak-hak yang khusus berhubungan dengan suami saja dan yang khusus yang berhubungan

[33] Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'il Maqashid al-Shari'ah* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2003), 149.
[34] Ibid.
[35] Ibid.

dengan istri saja. Kedua, kesetaraan dalam memenuhi hak-hak yang mana suami sama-sama berhak mendapatkannya.[36]

Dikaitkan dengan tingkatan *maqashid al-shariah*, ajaran syariah yang menjamin terwujudnya tujuan perkawinan di atas, dapat dikelompokkan menjadi 2 (dua) hal. Pertama, *maqashid dlaruriyah* yang dalam hal ini berupa syari'ah pernikahan, menutup jalan-jalan pertikaian, menjaga kehormatan pasangan, melarang berduaan di tempat sepi dengan wanita lain. Kedua, *maqashid hajiyah*, yang berupa ajaran bolehnya melakukan poligami dengan syarat-syaratnya bagi laki-laki, talak, dan lain sejenisnya.[37]

2. Menjaga kelangsungan kehidupan manusia

Konsep dasar dalam tujuan perkawinan ini adalah satu kenyataan bahwa tujuan utama dari hubungan antara suami istri adalah melahirkan keturunan yang dapat merealisasikan tujuan menjaga keturunan. Dalam pandangan *maqashid*, mengupayakan sesuatu yang menjaga keturunan adalah tergolong *maqashid* yang *dlaruri*. Oleh karenanya, fenomena perilaku penyimpangan seks semisal lesbian, gay, biseksual dan transgender (LGBT) yang merebak di era modern dalam syari'ah Islam tidaklah diperbolehkan, sebab dapat menghilangkan aspek *dlaruri* dalam hukum perkawinan Islam.

Syariah Islam menguatkan tujuan tersebut dengan memberlakukan aturan tentang hubungan pernikahan antara laki-laki dan perempuan, sebab pranata perkawinanlah yang dapat melahirkan seorang keturunan dan dapat merealisasikan tujuan menjaga keturunan. Hubungan selain

[36] Zainab Thaha al-Ulwani, *Al-Usrah fi Maqashid al-Shariah: Qira'ah fi Qadlaya al-Zawaj wa al-Thalaq fi Amrika* (Lebanon: Maktab al-Tawzi' fi al-Alam al-Arabi, 1981), 86.
[37] Athiyah, *Nahwa Taf'il*, 149.

perkawinan tidaklah dapat mewujudkan kedua tujuan tersebut. Semua ini merupakan *sunnatullah* yang diberlakukan pada setiap ciptaannya yang dapat beranak pinak, baik manusia, hewan atau tumbuhan, baik dengan cara beranak, bertelur, membelah diri, dan lain sejenisnya.[38]

Imam al-Ghazali menambahkan catatan bahwa tujuan perkawinan adalah untuk menjaga eksistensi spesies manusia di muka bumi agar tidak mengalami kepunahan. Adapun hasrat untuk melakukan hubungan badan hanyalah sekadar *wasilah* (lantaran) yang dapat menjamin terealisasinya *ghayah* (tujuan akhir) dari tujuan perkawinan, yakni menjaga kelangsungan hidup umat manusia di muka bumi ini. Lebih lanjut, imam al-Ghazali memberikan analogi terkait tujuan ini dengan seorang petani yang menaburkan benih di lahan persawahannya dengan tujuan agar benih yang ditaburnya menghasilkan tumbuhan yang dapat bermanfaat baginya dan bagi orang lain.[39]

Syariah setelah menetapkan tujuan perkawinan kemudian menetapkan aturan-aturan konkrit yang harus dipatuhi oleh pasangan suami istri. Diantara aturan-aturan tersebut adalah adanya kewajiban bagi seorang suami dan seorang istri untuk bersungguh-sungguh melatih diri dalam mendidik dan merawat dirinya sendiri dan anak-anaknya, baik secara fisik dan mental.[40] Hal ini sesuai dengan al-Qur'an surat al-Thaha ayat 132 yang berbunyi:

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا.[٤١]

> Dan perintahkanlah kepada keluargamu mendirikan shalat dan bersabarlah kamu dalam mengerjakannya.

[38] Ibid.
[39] Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin* (Lebanon: Dar Ibn Hazm, 2014), 459.
[40] Ibid., 467.
[41] Al-Qur'an, 20:132.

Selain itu, syariah juga menetapkan beberapa aturan larangan yang harus ditinggalkan seluruhnya oleh pasangan suami dan istri. Aturan-aturan tersebut diantaranya, diharamkan melakukan *liwath* dan *sahaq* (hubungan badan antara perempuan dan perempuan, larangan mengubur anak perempuan, menggugurkan anak (aborsi), *azl* (mengeluarkan sperma di luar alat kemaluan wanita), melakukan kebiri, menjauhi untuk menggauli perempuan, membujang, dan kebiri kefeminiman perempuan, seperti memotong bagian-bagian rahim agar tidak terjadi kehamilan, serta menggunakan obat untuk merusak kehamilan pada saat *janin* masih berupa gumpalan darah.[42] Keseluruhan dari hal yang dilarang itu berakibat tidak terealisasinya perintah Rasul SAW., tentang *tanasul* (beranak pinak).

Tujuan perkawinan berupa menjaga keturunan ini dapat dimaknai sebagai bentuk tanda cinta Allah SWT. kepada sekalian umat manusia. Ilustrasi yang menarik dipaparkan oleh imam al-Ghazali dengan membuat analogi seorang *sayyid* (pemilik budak) yang memberikan alat-alat pertanian dan benih kepada budaknya. *Sayyid* tersebut pasti menginginkan agar budaknya menanamkan benih di sawah miliknya agar tumbuh tanaman-tanaman yang diingikan. Begitupula Allah SWT., menciptakan laki-laki dan perempuan, sperma sebagai benih yang siap di tanam oleh laki-laki, rahim yang kuat bagi perempuan dan menaruh hasrat kepada keduanya. Semua ini diciptakan sebagai upaya-upaya dan fasilitas oleh Allah SWT. untuk mewujudan perintahNya untuk melestarikan kehidupan manusia.[43] Hal ini sesuai dengan Hadis:

[42] Athiyah, *Nahwa Taf'il*, 150.
[43] Al-Ghazali, *Ihya*', 459.

تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ، إِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.[٤٤]

Menikahlah kalian semua dengan perempuan yang penuh kasih sayang dan subur kandungannya. Sesungguhnya aku akan mengunggulkan jumlah kalian atas para Nabi pada hari kiamat.

3. Mewujudkan keluarga *sakinah, mawaddah wa rahmah*

Ketenteraman dalam hati manusia merupakan naluri dan kebutuhan yang harus dipenuhi. Ekspresi seseorang dalam mewujudkannya mungkin berbeda antara satu orang dengan lainnya, terkadang dapat berwujud ekspresi yang positif, namun tidak jarang dijumpai berwujud ekspresi yang negatif. Begitupula dalam usaha mencari rasa tenteram, terkadang dapat berbentuk perbuatan yang baik namun juga terkadang berbentuk perbuatan yang tidak terpuji. Rasulullah SAW., sebagai manusia suci pembawa risalah Islam, menemukan ketenteraman hati disaat sedang melakukan ibadah shalat. Dalam sebuah Hadis riwayat Anas Ibn Malik:

حُبِّبَ إِلَيَّ النِّسَاءُ وَالطِّيْبُ وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.[٤٥]

Dicintakan kepadaku para wanita dan wewangian dan dijadikanlah penyejuk hatiku dalam shalat.

Hadis di atas juga memberikan isyarah bahwa bagi para lelaki diantara beberapa hal yang dapat menenteramkan hati di dunia ini adalah para wanita dan wewangian. Begitupula bagi seorang wanita hal yang menyenangkan hati adalah para lelaki dan wangi-wangian. Munculnya rasa saling mencintai antara laki-laki dan perempuan merupakan hal yang bersifat naluriah (*fithrah*). Islam sebagai agama *fithrah* tentu telah

[44] Ahmad Ibn Hajar al-Asqalani, *Bulugh al-Maram*, (Beirut: Dar al-Bayan li Ulum al-Qur'an, t.th.), 167.
[45] Ahmad al-Nasai, *Sunan al-Kubra*, Vol. 5 Hadis Nomor 8888 (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, t.th), CD al-Maktabah al-Shamilah al-Ishdar al-Tsani, 280.

mengatur hubungan yang ideal di antara keduanya, yakni melalui ajaran pernikahan. Syariah Islam tidak membatasi hubungan pernikahan hanya sebatas hubungan *jasadiyyah* semata, akan tetapi juga menekankan pada hubungan *bathiniyyah* juga. Syariah Islam mendorong bagi seorang pasangan untuk dapat memberikan rasa tenteram kepada pasangannya, sehingga dapat terwujud jalinan rasa saling mengasihi dan menyayangi di antara pasangan yang menjalankan kehidupan berumah tangga.[46]

Syariah telah melakukan langkah-langkah konkrit untuk mewujudkan tujuan tersebut dengan menetapkan seperangkat aturan tentang etika bergaul dengan baik antara suami dan istri, adab-adab bersetubuh, dan aturan tentang berumah tangga yang baik.[47] Selain bahwa syari'ah Islam juga mengajarkan agar seseorang mendirikan rumah untuk keluarga sebagai bentuk sarana terwujudnya ketenangan.[48]

Berkaitan dengan mewujudkan rasa *sakinah, mawaddah wa rahmah* dalam berkeluarga, apabila dikaitkan dengan konsep *maqashid*, Jamaluddin Athiyah telah mengkelompokkannya sesuai dengan tingkatan *maqashid al-shariah*. Pertama, tingkat *maqashid dlaruriyah* (primer) yakni berupa rasa *sakinah* (ketenangan hati atau sudah ada tempat teinggal). Kedua, *maqashid hajiyah* (skunder) berupa rasa cinta dan sayang. Ketiga, *maqashid kamaliyah* atau *tahsiniyah* (tersier), berupa rasa saling mengasihi.[49]

4. Menjaga kejelasan garis keturunan (*nasab*)

Sementara ulama *maqashid* cenderung menyamakan antara *hifdz al-nasab* (menjaga garis keturuan) dari *hifzd al-nasl* (melestarikan turunan),

[46] Athiyyah, *Nahwa Taf'il*, 150.
[47] Ibid, 151.
[48] Al-Ulwani, *Al-Usrah*, 90.
[49] Athiyah, *Nahwa Taf'il*,150.

namun Jamaluddin Athiyah mengambil sikap berbeda dengan ulama tersebut. Ia secara tegas memisahkan antara *hifdz al-nasab* (menjaga garis keturuan) dari *hifdz al-nasl* (melestarikan turunan). Sebab *hifdz al-nasl* lebih menekankan pada aspek bagaimana kelestarian manusia bisa tetap terjaga sedangkan *hifdz al-nasab* menekankan pada aspek bagaimana kehormatan dan kejelasan *nasab* orang tua dan anak tetap terjaga.[50]

Upaya syariah untuk mewujudkan tujuan ini dapat dilihat dari adanya keharaman berbuat zina, hukum-hukum khusus tentang iddah, haram merahasiakan apa yang ada di dalam kandungan, aturan tentang mengingkari dan menetapkan *nasab*, mengharamkan adopsi, dan lain sebagainya.[51] Ibn Asyur berpendapat bahwa menjaga *nasab* berorientasi pada kebenaran garis keturunan seseorang kepada orang tuanya. Lebih lanjut dia menyatakan bahwa syariah menjaga *nasab* dan aturan-aturan tegas untuk merealisasikannya.[52]

5. Menjaga agama dalam kehidupan keluarga

Konsep dasar tujuan perkawinan ini didasarkan atas firman Allah SWT. dalam surat al-Tahrim ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ.[٥٣]

> Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak

[50] Ibid., 151.
[51] Ibid.
[52] Muhammad Thahir Ibn Asyur, *Maqashid al-Shariah al-Islamiyyah*, Vol. 3 (Qatar: Wizarah al-Awfaq wa al-Shu'un al-Islamiyyah, t.th), 195.
[53] Al-Qur'an, 66 : 6.

> mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.

Ayat di atas memberi perintah kepada seorang suami selaku keluarga agar senantiasa melindungi dirinya dan keluarganya dari api neraka. Salah satu bentuk melindungi diri dan keluarga di sini adalah dengan cara belajar, mengajarkan, mengamalkan, memberi contoh, dan mengajak (*da'wah*) kepada anggota keluarga untuk menjalankan ajaran agama secara menyeluruh (*kaffah*) di lingkungan keluarga. *Sunnah* para Nabi dalam menyampaikan *risalah* telah memberi pelajaran bahwa *da'wah* terlebih dahulu disampaikan kepada keluarga terdekat, yakni istri, anak, dan sanak saudara. Praktik semacam ini dapat kita temukan dalam kisah Nabi Muhammad SAW. dengan Khadijah, Nabi Ibrahim dan Nabi Ya'qub, dan juga Nabi Nuh serta Nabi Luth. Meski untuk dua kasus terakhir, *da'wah* tidak berhasil, namun setidaknya dapat diambil makna tentang semangat menjaga agama dalam kehidupan keluarga.[54]

Syariah telah mengupayakan terwujudnya tujuan perkawinan berupa menjaga agama dalam kehidupan keluarga ini dengan menetapkan tanggung jawab kepada kepala keluarga sejak awal berumah tangga agar memilih istri yang praktik keagamannya bagus (*dzat al-din*), mengajarkan istri dan anak tentang akidah, ibadah, dan akhlaq dan juga menjanjikan pahala yang besar bagi setiap kepala keluarga yang dapat menjalankannya.[55] Hal ini sesuai dengan al-Qur'an surat al-Thaha ayat 132 yang berbunyi:

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا.[٥٦]

[54] Athiyah, *Nahwa Taf'il*, 153.
[55] Ibid.
[56] Al-Qur'an, 20:132.

> Dan perintahkanlah kepada keluargamu mendirikan shalat dan bersabarlah kamu dalam mengerjakannya.

Jamaluddin Athiyah berpendapat bahwa menjaga agama dalam kehidupan keluarga termasuk kategori *maqashid dlaruriyah*. Sebab, ketiadaanya dalam kehidupan berkeluarga berdampak langsung terhadap kerusakan, keretakan, dan jeleknya pendidikan yang harus dipertanggungjawabkan di masa mendatang.[57]

6. Mengatur aspek-aspek dasar keluarga

Jamaluddin Athiyah menjelaskan aspek-aspek dasar dalam keluarga. Pertama, langgengnya ikatan perkawinan. Oleh karenya, dalam perkawinan tidak diperbolehkan adanya batasan waktu tertentu (*ta'qit*). Selain itu, dalam hubungan perkawinan harus tercipta suatu keseimbangan antara hak dan tanggungjawab yang sama-sama harus dijalankan oleh pasangan suami istri. Kedua, musyawarah dalam setiap pengambilan keputusan penting keluarga. Ketiga, kesediaan untuk senantiasa mengikuti aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh syariah dalam setiap proses arbitrase (*tahkim*) ketika terjadi perselisihan antara pasangan dan dalam melepas tali perkawinan ketika perselisihan semakin memanas. Keempat, adanya aturan tentang hubungan antara suami-istri dan anak-anaknya. Kelima, adanya aturan tentang hubungan suami dengan keluarga istri, hubungan istri dengan keluarga suami dan hubungan suami istri dengan keluarganya masing-masing.[58]

Dari aspek-aspek dasar keluarga sebagaimana telah disebutkan, syariah menetapkan hukum-hukum yang terinci kaitannya dengan hubungan emosional dan sosial, yang berupa hak suami atas istrinya, hak

[57] Athiyah, *Nahwa Taf'il*, 153.
[58] Ibid., 154.

istri atas suaminya, hak orang tua atas anak-anaknya, hak anak atas orang tuanya, hak kekerabatan, hukum *shilaturrahim*, hukum tentang wanita yang haram dinikahi, baik selamanya maupun terbatas waktu, hukum tentang iddah wanita yang ditalak dan wanita yang ditinggal mati suaminya, hukum perwalian, hukum poligami, dan lain sejenisnya.[59]

7. Mengatur aspek ekonomi keluarga

Selain tujuan-tujuan perkawinan yang telah dijelaskan, salah satu tujuan lain dari adanya syariah perkawinan adalah untuk mengatur aspek ekonomi keluarga. Jamaluddin Athiyah menjelaskan bahwa sisi istimewa syariah perkawinan dalam Islam yang tidak dimiliki oleh aturan perkawinan lain yang hanya menekankan pada hubungan romantika dan sosial belaka, adalah perhatiannya pada aspek ekonomi keluarga, seperti hukum maskawin (*mahr*), dan nafkah. Al-Qur'an bahkan menjanjikan kecukupan bagi setiap orang yang mau menikah, meski pada mulanya ia termasuk orang yang fakir. Dalam surat al-Nur ayat 32, Allah SWT. berfirman:

وَأَنكِحُوا ٱلْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.[٦٠]

> Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.

[59] Ibid.
[60] Al-Qur'an, 24:32.

Syariah Islam juga mengajarkan bahwa nafkah yang diberikan oleh suami kepada istrinya tidak hanya semata-mata tanggungjawab bersifat *duniawi* namun juga bersifat *ukhrawi*. Nafkah dari suami senantiasa dicatat sebagai sedekah yang pahalanya kembali kepadanya. Dalam sebuah riwayat Hadis dinyatakan:

إِذَا أَنْفَقَ الْمُسْلِمُ نَفَقَةً عَلَى أَهْلِهِ وَهُوَ يَحْتَسِبُهَا كَانَتْ لَهُ صَدَقَةٌ.[٦١]

> Ketika seorang muslim memberi nafkah kepada keluarganya dan dia mengharapkan pahala dengannya maka nafkah tadi teranggap sebagai sedekahnya.

Imam al-Ghazali berpendapat bahwa suami diharuskan mencari penghasilan yang halal walaupun tidak banyak, sepanjang ia telah berusaha mendapatkannya secara sungguh-sungguh, dan tidak bersedih ketika belum mampu mencukupi kebutuhan keluarganya dengan nafkah yang lebih, sebab rizqi sudah ada bagiannya sendiri-sendiri.[62]

Jamaluddin Athiyah mengungkapkan bahwa upaya syari'ah untuk mewujudkan tujuan perkawinan ini adalah dengan menetapkan hukum tentang maskawin, hukum tentang nafkah dan macam-macamnya, meliputi nafkah untuk istri dan anak-anak, nafkah untuk untuk wanita yang dicerai, nafkah dalam hal *hadlanah* (pengasuhan anak), nafkah wanita yang menyusui anaknya, nafkah kerabat-kerabat, hukum kewarisan, hukum wasiat untuk sanak kerabat, wakaf *ahl* (wakaf yang ditujukan untuk anggota keluarga), hukum tentang perwalian harta (penguasaan dan penelolaan harta), hukum tentang bersemangat dalam bekerja dan mendapatkan rizqi yang halal, dan lain sejenisnya.[63]

---

[61] Muhammad Ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Vol. 5, Hadis Nomor 5036 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 2047.
[62] Al-Ghazali, *Ihya'*, 468.
[63] Athiyah, *Nahwa Taf'il*, 154.

BAB 3
USI DEWASA PERKAWINAN

A. Definisi Kedewasaan

Kata dewasa berasal dari kata latin *adolesence* yang berarti tumbuh atau tumbuh menjadi dewasa. Istilah *adolesence* mempunyai arti yang lebih luas lagi yang mencakup kematangan mental, emosional, sosial dan fisik. Oleh karena itu, orang dewasa adalah seseorang yang telah menyelesaikan pertumbuhannya dan siap menerima kedudukannya di dalam masyarakat bersama dengan orang dewasa lainnya. Dewasa awal adalah masa peralihan dari masa remaja. Hurlock mengatakan bahwa dewasa awal dimulai pada usia 18 tahun sampai kira-kira usia 40 tahun. Secara umum, mereka yang tergolong dewasa awal ialah mereka yang berusia 20-40 tahun.[1]

Sedangkan kata dewasa apabila dilihat dari segi bahasa adalah sampai umur akil *baligh* bukan kanak-kanak atau remaja lagi. dewasa juga dapat diartikan dengan telah mencapai kematangan kelamin, kematangan pikiran dan pandangan.[2]

B. Kedewasaan Psikologis

Kedewasaan tidak serta merta dapat dilihat dari segi fisik saja karena kedewasaan merupakan keseimbangan yang padu antara jiwa, raga dan intelektual. Ukuran kedewasaan memang sangat relatif, tergantung dari perspektif mana kita melihatnya. Kedewasaan menurut

[1] Elizabeth B. Hurlock, *Psikologi Perkembangan: Suatu Pendekatan Sepanjang Rentang Kehidupan*, terj. Istiwidayanti dan Soedjarwo, (Jakarta: Erlangga, 1994), 45.
[2] Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 250.

pandangan sosiologi belum tentu sama dengan kedewasaan menurut pandangan hukum, begitu juga kedewasaan menurut pandangan adat belum tentu sama dengan kedewasaan menurut pandangan agama. Dari beberapa ukuran yang umum digunakan antara lain adalah keseimbangan mental dan kemapanan sosial sebagai indikator kedewasaan.[3]

Ibn Mandzur membagi kedewasaan menjadi dua tahap, yakni dewasa awal dan dewasa akhir.[4] Menurut pendapat para ulama, puncak kesempurnaan fisik, akal dan keagamaan seseorang tercapai pada usia 40 tahun. Dalam usia ini pula Nabi Muhammad SAW. diangkat menjadi Rasul, sebab di usia tersebut beliau dianggap telah matang dalam pengalaman dan kesempurnaan akalnya.

Para pakar psikologi telah lama membuat pembagian usia dalam setiap fase perkembangan dan pertumbuhan individu. Namun, pembagian ini bukanlah sesuatu yang mutlak harus dijadikan pedoman dalam menilai ukuran kedewasaan. seseorang. Sebab, sebagaimana diakui oleh Elizabeth B. Hurlock sendiri, bahwasannya pembagian terhadap masa dewasa hanyalah untuk menunjukkan tentang umur rata-rata pria dan wanita ketika mulai menampakkan perubahan- perubahan dalam penampilan, minat, sikap, dan prilaku tertentu yang karena tuntutan lingkungannya dapat menimbulkan masalah-masalah penyesuaian diri yang mau tak mau harus dihadapi di usia dewasanya.[5] Selanjutnya, Elizabeth B. Hurlock membagi rentang usia dewasa awal menjadi tiga tahapan, yakni:

1. Masa dewasa awal (muda, dini).

[3] Sucipto, "Kedewasaan Dalam Akad Nikah Dalam Perspektif Interdisipliner". Dalam ASAS, Vol. 6, No.2, Juli 2014, 41.
[4] Muhammad Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*, Vol. 3 (Beirut: Dar al-Sadr, 1990), 236.
[5] Hurlock, *Developmental Psychology*, 266.

Masa ini dimulai pada usia 18 tahun sampai kira-kira umur 40 tahun di mana perubahan fisik dan psikologis telah mencapai kematangannya. Batasan usia 18 tahun diambil karena di usia ini seseorang dianggap telah dewasa menurut hukum yang berlaku di Amerika sejak tahun 1970.

2. Masa dewasa madya

Masa ini dimulai pada usia 40 tahun hingga usia 60 tahun. Rentang usia ini ditandai dengan terjadinya penurunan kemampuan fisik dan psikologis yang nampak jelas pada semua orang.

3. Masa dewasa lanjut

Masa ini dimulai saat seseoang menginjak usia 60 tahun sampai meninggal dunia, di mana kemampuan fisik maupun psikologis dirasakan semakin cepat menurun pada setiap orang.[6]

Sementara itu Erikson sebagaimana dikutip oleh F.J. Monks menyebutkan ciri-ciri setiap tahapan usia dewasa sebagai berikut:[7]

1. Usia dewasa awal

Masa usia dewasa awal ditandai dengan penemuan intimitas ataupun isolasi diri. Artinya, ia dapat berkembang menjadi pribadi yang dapat menemukan keakraban dengan pasangannya, atau sebaliknya, menjadi pribadi yang selalu mengisolasi dirinya. Hal tersebut tergantung dari sikap dan pola asuh orangtua serta lingkungan keluarga yang membentuknya.

2. Masa dewasa pertengahan

Masa dewasa pertengahan ditandai dengan perkembangan seseorang ke arah generativitas atau stagnasi. Artinya, dalam fase ini seseorang dapat menjadi produktif dan kreatif, memiliki kesempatan

[6] Ibid.
[7] F.J. Monks, *Psikologi Perkembangan: Pengantar Dalam Berbagai Bagiannya* (Yogyakarta: UGM, 2001), 326.

untuk mendidik generasi selanjutnya dan mengembangkan kultur budaya yang telah ada, atau sebaliknya bersikap kaku dan egois terhadap perubahan dan hal yang baru.

3. Masa tua atau lanjut usia

Masa ini merupakan masa akhir kehidupan seseorang, yang ditandai dengan perkembangannya seseorang ke arah integritas ego ataupun putus asa.[8]

Akhir-akhir ini, muncul pendapat bahwa pembagian masa dewasa menjadi beberapa fase tidak akan dapat menjelaskan proses perkembangan secara universal, sebab ciri-ciri kedewasaan yang disebutkan tidak akan sama pada setiap orang. Pendapat tersebut memang tidak sepenuhnya salah. Namun, perlu di ingat bahwa pembagian fase-fase kehidupan tersebut pada umumnya mempunyai sifat yang normatif dan masih sering dipakai sebagai standar tingkah laku.

Pada masyarakat negara berkembang, atau bahkan yang telah maju sekalipun, fenomena *social clock*[9] belum sepenuhnya hilang. Masyarakat masih menaruh harapan tertentu mengenai tingkah laku yang sesuai bagi

[8] Generativitas adalah kemampuan untuk menurunkan generasi baru (berketurunan) dan mendidiknya, sedangkan stagnasi adalah berhentinya seseorang untuk dapat berketurunan. Dalam hal ini, bagi wanita disebut menaupouse, sedangkan bagi laki-laki disebut andropouse. Di usia dewasa pertengahan, seseorang akan mengalami salah satu dari keadaan ini. Sedangkan Intimitas berarti keakraban, sedangkan isolasi diri artinya pengasingan, pemencilan diri, atau penghindaran diri dari kontak-kontak sosial. Pribadi usia dewasa awal yang berkembang secara sehat akan menemukan keakraban dengan teman sebayanya maupun dengan pasangan hidupnya, sebaliknya, dewasa awal yang berkepribadian tidak sehat, dia merasa kurang percaya diri (rendah diri) sehingga bersikap mengisolasi dirinya dari lingkungan sosial. Kedua istilah ini lihat dalam J.P. Chaplin, *Kamus Lengkap Psikologi*, terj. Kartini Kartono (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 258-265.

[9] *Social Clock* adalah standar tingkah laku yang berlaku di suatu masyarakat. Artinya, seseorang masih selalu diharapkan dapat menyesuaikan dirinya degan tuntutan sosial dan penghargaan masyarakatnya terhadap peran yang harus dijalaninya pada usia-usia tertentu. Haditono, *Psikologi Perkembangan* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006), 69.

usia-usia tertentu. Pengharapan masyarakat tersebut akhirnya diinternalisasi oleh setiap individu. Akibatnya, seseorang yang diharapkan melakukan tugas tertentu pada usia tertentu dapat merasakan apakah ia telah melakukannya pada waktu yang tepat atau belum. Hal tersebut sangat berpengaruh terhadap perkembangan kepribadiannya.

Orang dewasa yang tidak dapat berhasil dalam tugas-tugas perkembangannya akan mengalami isolasi, atau setidaknya mereka merasa terisolasi dari masyarakat.[10] Misalnya, apabila dalam masa dewasa awal seorang perempuan yang belum menemukan pasangannya, maka masyarakat akan menganggapnya sebagai perawan tua, sementara dia pun akan merasa kurang percaya diri dan terasing dari lingkungan sebayanya. Tugas-tugas perkembangan lain yang harus dilalui oleh usia dewasa awal adalah belajar hidup bersama pasangan, melahirkan dan mendidik anak-anak, menetapkan pekerjaan yang cocok, dan menemukan kelompok sosial yang sesuai.[11] Semua tugas perkembangan tersebut harus dapat dilalui dengan baik jika seseorang tidak ingin merasa terisolasi dari masarakatnya.

Fenomena *social clock* yang masih sering dijumpai dalam masyarakat tersebut menjadikan pembagian fase-fase perkembangan berserta ciri-cirinya masih relevan untuk dijadikan rujukan dalam menjelaskan perkembangan manusia sesuai dengan kelompok usianya. Sampai saat ini, belum ditemukan sebuah batasan yang konkrit dan sama pada pakar psikologi mengenai batasan usia dewasa. Hal tersebut patut dimaklumi, karena mengartikan kedewasaan dan memberi batasannya merupakan sesuatu yang sulit, karena tergantung dari segi kultur

[10] Chaplin, *Kamus Lengkap Psikologi*, 292.
[11] Henry L. Roediger dan Elizabeth D. Capald, *Psycology* (Boston: Little Brown Comp, 1984), 312.

kebudayaan mana kedewasaan tersebut dipandang. Di Amerika, seseorang dianggap telah dewasa secara hukum jika telah berusia 18 tahun. di Indonesia lain lagi. Dilihat dari sisi hukum, batas kedewasaan di negara ini adalah usia 21 tahun meskipun belum menikah, atau sejak seseorang telah menikah meskipun belum berusia 21 tahun. artinya, pada usia dan kriteria tersebut seseorang sudah dianggap mempunyai tanggungjawab terhadap perbuatannya dan telah mendapatkan hak-hak tertentu sebagai warga negara. Dengan begitu, ia sudah dapat dikenai sanksi pidana tertentu jika ia melanggar peraturan hukum yang ada.[12]

Menurut Elizabeth B. Hurlock, kedewasaan secara hukum inilah yang menandai seseorang mulai memasuki usia dewasa awal (*early adulthood*) sebagaimana dikemukakannya sebagai berikut:

> Masa dewasa awal adalah periode yang paling panjang dalam masa kehidupan. Dimulai dari masa dewasa awal yang terbentang sejak terjadinya kematangan secara hukum (umur 18 tahun) sampai kira-kira usia 40 tahun, dialami sekitar 20 tahun. Selanjutnya, masa tengah baya yang dimulai ketika usia 40 tahun dan berakhir saat usia 60 tahun. juga di alami sekitar 20 tahun. dan akhirnya, masa tua yang dimulai sejak berakhirnya masa setengah baya sampai seseorang meninggal dunia.[13]

Berbeda dengan Elizabeth, Lee Vincent, ia memberi batasan bagi usia dewasa muda yang dimulai pada usia 21 tahun sampai awal 40 tahunan.[14]

---

[12] Dalam Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1979 Tentang Kesejahteran Anak dijelaskan bahwa semua orang yang masih berusia di bawah 21 tahun digolongkan kepada anak-anak (belum dewasa).

[13] Hurlock, *Developmental Psychology*, 290.

[14] Lee Vincent dan Phylips C. Martin, *Human Psycologycal Development* (New York: The Ronald Press Comp, 1961), 152.

C. Kedewasaan dalam Hukum Islam

Syariah Islam telah menggambarkan perkembangan kedewasaan seseorang, sehingga ia terkena beban hukum (*mukallaf*), menggunakan beberapa istilah yang keseluruhannya merujuk pada perkembangan daya nalar akal. Istilah-istilah tersebut adalah *tamyiz, rushd,* dan *baligh*. Setiap fase pasti mempunyai kriteria dan ketentuan-ketentuan. Adapun penjelasannya adalah sebagai berikut:

1. *Tamyiz*

Tamyiz secara bahasa berasal dari kata *mayyaza-yumazziyu, tamyiz* yang bermakna hal dapat membedakan antara yang baik dan yang buruk.[15] Sedangakan secara istilah, al-Ashfahani mendefinisikan *tamyiz* dengan:

التَمْيِيْزُ هُوَ قُوَّةٌ فِي الدِّمَاغِ بِهَا تَسْتَنْبِطُ الْمَعَانِيْ.[١٦]

> *Tamyiz* adalah kekuatan daya pikir yang dengannya seseorang mampu untuk menemukan dan menetapkan beberapa makna (perkataan).

Mengacu dari pendapat al-Asfahani ini, dapat diketahui bahwa salah satu indikator bahwa seseorang telah mencapai usia *tamyiz* adalah saat ia mampu berkomunikasi dengan orang lain, baik memulai pembicaraan atau merespon sebuah pembicaraan yang diutarakan oleh orang lain.

Selain indikator di atas, ulama fikih juga menetapkan indikator yang lebih sederhana bagi seseorang yang telah mencapai usia *tamyiz*, yakni ketika seseorang telah mampu makan, minum, dan *istinja'* secara mandiri

[15] Ahmad Warson Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1984), 1370.
[16] Al-Rahib al-Asfahani, *Mu'jam al-Mufradat Alfazd al-Qur'an* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2008), 495.

tanpa perlu bantuan dari orang tuanya.[17] Muhammad Syatha al-Dimyathi memberikan catatan bahwa indikator ini adalah indikator yang terbaik, selain ia juga mengungkapkan pendapat ulama lain yang menetapkan indikator bagi seseorang yang telah *tamyiz* adalah jika ia telah mapu mebedakan sisi kanan dan kirinya, dalam makna mampu mebedakan yang baik dan yang buruk.[18] *Tamyiz* adalah kecakapan yang dimiliki seseorang sesuai dengan perkembangan akalnya. Seseorang dengan yang lain sangat dimungkinkan berbeda dalam mencapai kecakapan *tamyiz* ini. Oleh karenanya, ulama tidak menetapkan standar usia tertentu dalam menentukan *tamyiz* seseorang. Terkait dengan ini, imam al-Nawawi memberikan catatan:

وَلاَ يَنْضَبِطُ التَّمْيِيْزُ بِسِنٍّ بَلْ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلاَفِ الْأَفْهَامِ.[١٩]

> *Tamyiz* tidaklah dibatasi pada usia tertentu. Bahkan usia *tamyiz* berbeda-beda sesuai dengan perkembangan pemahaman seseorang.

2. *Rushd* (kematangan nalar)

Definisi *rushd* secara bahasa adalah petunjuk dan keteguhan.[20] Sedangkan secara istilah, *al-rushd* adalah kemampuan untuk mengatur hartanya dan tidak menjadikannya sia-sia, baik dia adalah otang yang *adl* atau *fasiq* dalam agamanya. Ulama *madhhab* Syafi'i, Ibn al-Mawaz al-Maliki dan Ibn al-Majisun al-Maliki menyatakan bahwa yang dimaksud *al-rushd* adalah kemampuan untuk mengatur harta dan agama. Oleh

[17] Zainuddin al-Malibari, *Fath Mu'in bi Syarh Qurrat al-Ayn bi Muhimmat al-Din* (Beirut: Dar Ibn Hazm, t.th.), 38.
[18] Muhammad Syatha al-Dimyathi, *Hasyiyah Ianat al-Thalibin*, Vol. 1 (Beirut: Dar Fikr, 1997), 24.
[19] Yahya Ibn Sharaf al-Nawawi, *Tahrir Alfadz al-Tanbih* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), 153.
[20] Nazih Hammad, *Mu'jam al-Mushthalahat al-Iqtisadiyyah fi Lughah al-Fuqaha* (Mesir: Al-Ma'had al-Alami, t.th.), 144.

karenanya, menurut pendapat ini, tidak diperbolehkan memberikan harta kepada orang yang *fasiq*, sebab ia tidak dapat mengatur agamanya secara baik.[21]

Imam Ibn Taymiyah berpendapat bahwa *al-rushd* adalah kecakapan seseorang dalam memilah antara hal yang manfaat dan hal yang berbahaya untuk orang lain dan diri sendiri. Ulama menetapkan batas usia bagi seseorang yang telah mencapai tahapan *al-rushd* ini, yakni ketika ia telah berusia 15 tahun dan tidak ada kemungkinan dan tidak berpotensi menjadikan hartanya *mubadzir* (sia-sia).[22]

3. *Baligh*

Cakap hukum atau dalam Islam disebut *mukallaf* mempersyaratkan seseorang sudah mencapai fase *aqil* dan *baligh*. Kedua istilah ini banyak digunakan oleh ulama ahli fikih. *Baligh*, dalam perspektif ulama fikih, merupakan salah satu standar yang harus dipenuhi seseorang agar ia terkena pembebanan hukum (*taklif*) atau disebut juga seorang *mukallaf*.

Konsepsi tentang *baligh* dalam Islam pernah dinyatakan secara implisit oleh Nabi dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh imam Muslim. Meksipun dalam konteks peperangan, muatan hadis dapat pula dikembangkan dalam permasalahan yang lain.

عَرَضَنِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أُحُدٍ فِي الْقِتَالِ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يَجُزْنِي وَعَرَضَنِي يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشَرَةَ سَنَةً فَأَجَازَنِي [٢٣]

[21] Ibid.
[22] Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala Madhahib al-Arba'ah*, Vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2014), 235.
[23] Muslim Al-Naysaburi, *Shahih Muslim*, No. 4701, Vol. 2 (Beirut: Dar al-Jayl, t.th), 142.

> Aku menawarkan diriku kepada Rasul SAW. untuk ikut berperang dalam perang uhud, waktu itu aku berumur empat belas tahun, tetapi Rasul tidak mempekenankan diriku. Dan aku kembali menawarkan diriku pada waktu perang khandaq sedangkan aku (pada saat itu) berumur lima belas tahun, maka Rasul SAW. memperkanankan diriku.

Hadis di atas dapat dipahami bahwa kriteria usia anak yang menentukan *aqil* dan *baligh*. Ahli Hadis maupun ahli fikih secara esensial mempuyai satu pemahaman yang sama yaitu usia anak yang belum sampai pada umur lima belas tahun. Sebab, dalam Hadis di atas memandang bahwa umur lima belas tahun adalah umur pembatas antara anak-anak dan remaja (*baligh*).

Akan tetapi, pemahaman mengenai kriteria batasan usia anak yang telah dianggap *baligh* menurut ahli Hadis dan ahli fikih walau secara esensial memiliki pemahaman yang sama, secara sisi historis dan retorika terjadi perbedaan pandangan di antara para ulama. Menurut *jumhur*, ulama umur dewasa itu adalah 15 tahun bagi laki-laki dan perempuan. Menurut imam Abu Hanifah, umur dewasa bagi anak laki-laki adalah 18 tahun sedangkan bagi perempuan adalah 17 tahun.

Secara lebih rinci, pembatasan usia *baligh* menurut para ulama adalah sebagai berikut:[24]

a. Mayoritas ulama

Menurut mayoritas ulama, anak telah bermimpi sehingga mengeluarkan air mani (*ihtilam*) bagi laki-laki dan datangnya haid bagi anak perempuan,[25] atau usia anak telah genap mencapai umur 15 tahun.

[24] Ahmad al-Dardir, *Al-Sharh al-Kabir*, Vol. 3 (Mesir: Al-Bab al-Halabi, t.thn.), 393.
[25] Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Vol. 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), 98.

b. Imam Abu Hanifah

Imam Abu Hanifah memberikan batasan usia *baligh* minimal yaitu bagi laki-laki berumur serendah rendahnya 12 tahun. Kriteria *baligh* bagi laki-laki yaitu *ihtilam* yaitu mimpi keluar mani dalam keadaan tidur atau terjaga, keluarnya air mani karena bersetubuh atau tidak, dan bagi perempuan berumur usia 9 tahun (usia yang biasanya seorang wanita sudah menstruasi).[26]

c. Imam Malik

Menurut imam Malik, batasan umur *baligh* bagi laki-laki dan perempuan adalah sama, yaitu genap 18 tahun atau genap 17 tahun memasuki usia 18 tahun. Tiga batasan *baligh* ini menggunakan prinsip mana yang dahulu dicapai atau dipenuhi oleh seseorang. Lebih terinci lagi, *madhhab* Maliki memberikan kriteria *baligh* ada 7 macam, 5 macam berlaku sama bagi laki-laki dan perempuan, sedangkan 2 macam berlaku khusus bagi perempuan. Kriteria *baligh* khusus bagi perempuan adalah menstruasi dan hamil. Sedangkan kriteria *baligh* yang berlaku bagi laki-laki dan perempuan adalah keluar air mani baik keadaan tidur atau terjaga, tumbuhnya rambut di sekitar organ intim, tumbuhnya rambut di ketiak, indera penciuman hidung menjadi peka, dan perubahan pita suara.

Apabila karena sesuatu hal, sehingga kriteria *baligh* tersebut tidak muncul maka batasan usia yang dipakai adalah umur genap 18 tahun atau usia genap 17 tahun memasuki usia 18 tahun.

Terkait tumbuhnya rambut pada area organ intim yang menjadi tanda *baligh* bagi seseorang, terjadi perbedaan pandangan di kalangan ulama. Ulama *madhhab* Hanafi berpendapat bahwa tumbuhnya rambut

[26] Syamsuddin al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Vol. 5 (Riyad: Dar Alam al-Kutub, 2003), 37.

pada organ intim bukan merupakan tanda *baligh* secara mutlak. Ulama *madhhab* Hanbali dan satu riwayat dari Abu Yusuf dari *madhhab* Hanafi berpendapat bahwa tumbuhnya rambut pada organ intim merupakan tanda *baligh* secara mutlak.[27]

Ulama *madhhab* Maliki terbagi menjadai dua pandangan. Pendapat pertama mengatakan bahwa tumbuhnya rambut pada organ intim merupakan tanda *baligh* secara mutlak, dan inilah pendapat yang terkenal dalam *madhhab* Maliki. Pendapat kedua mengatakan bahwa tumbuhnya ranbut pada area organ intim merupakan tanda *baligh* yang menyangkut hak-hak anak Adam dalam beberapa hukum seperti *qadhaf* (menuduh wanita baik-baik telah berbuat zina), potong tangan, dan pembunuhan. Adapun yang menyangkut hak-hak kepada Allah SWT., maka tumbuhnya rambut pada area organ intim bukanlah sebagai tanda *baligh*. Sedangkan ulama madzhab Syafi'i berpendapat bahwa tumbuhnya rambut pada organ intim merupakan tanda *baligh* untuk orang kafir. Adapun bagi orang Islam, maka mereka berbeda pendapat. Satu pendapat mengatakan bahwa hal tersebut merupakan tanda *baligh* sebagaimana orang kafir, dan pendapat lain mengatakan bahwa hal tersebut bukan tanda *baligh*.[28]

Dalam pandangan fikih, ulama sepakat bahwasanya tanda-tanda kedewasaan adalah ketika seseorang *baligh*.[29] Adapun tanda *baligh* bagi

[27] Muhammad Amin Ibn Abidin, *Hashiyah Rad al-Mukhtar 'ala Dur al-Mukhtar*, Vol. 5 (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), 107.
[28] Ibid.
[29] Dalam terminologi Arab, setiap fase perkembangan seseorang memiliki istilah tersendiri. Istilah istilah tersebut adalah sebagai berikut: (1) Fase seseorang yang masih dalam kandungan disebut *janin*. (2) Fase seseorang setelah dilahirkan disebut *thifl, dhurriyyah, shabi*. (3) Fase seseorang yang sudah mencapai remaja disebut *baligh*. (4) Fase seseorang yang telah mencapai umur tiga puluh tahun disebut kahl. (5) Fase seseorang telah mencapai umur empat puluh tahun adalah Shaikh. Lihat Ibrahim al-Bayjuri, *Hashiyah al-Bayjuri* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2015), 4.

laki-laki adalah mimpi basah sedangkan bagi perempuan adalah haid. Hal ini didasarkan pada surat al-Nur ayat 59:

وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [٣٠]

> Dan apabila anak-anakmu telah sampai umur balig, Maka hendaklah mereka meminta izin, seperti orang-orang yang sebelum mereka meminta izin. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayatNya. Dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.[31]

Al-Qur'an maupun Hadis tidak mengatur secara tegas batasan usia dewasa. Sehingga dalam menentukan usia kedewasaan para ulama berbeda pendapat. Perbedaan tersebut sangatlah wajar, karena secara sosiologis para ulama mempunyai perbedaan, begitu pula dalam metodologi penggalian hukumnya. Beberapa batasan usia dewasa yang ditawarkan oleh para ulama adalah sebagai berikut:

Pertama, ulama Syafi'iyah dan Hanabila menentukan bahwa masa dewasa adalah ketika seseorang perempuan sudah mengalami haid dan sudah pernah mengalami mimpi basah bagi laki-laki. Akan tetapi, setiap anak dan setiap daerah memiliki kecenderungan kedewasaan secara biologis tersebut secara berbeda sehingga para ulama Syafi'iyah dan ulama Hanabila memberi batasan kedewasaan dengan umur. Menurut kedua kelompok tersebut kedewasaan awal terjadi mulai umur 15 tahun.[32]

Ketentuan batasan usia dewasa di atas didasarkan pada Hadis riwayat Ibn Umar. Pada saat umurnya masih 14 tahun, Ibn Umar

[30] Al-Qur'an, 24:59.
[31] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Kudus: Menara Kudus, 2004), 385.
[32] Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawai' al-Bayan* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah,1999), 153.

mendatangi Nabi SAW. agar diperkenankan mengikuti perang *uhud*, akan tetapi ternyata Nabi SAW. melarangnya. Pada tahun berikutnya, yakni ketika usia Ibn Umar telah menginjak 15 tahun, ia meminta ijin kepada Nabi SAW. agar diperkenankan mengikuti perang *khandaq*, dan Nabi SAW. mengijinkannya. Teks lengkap Hadis tersebut adalah sebagaimana berikut:

عنِ بْنِ عُمَرَ: أَنَّ النَّبِيَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَضَهُ يَوْمَ أُحُدٍ وَهُوَ بْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ فَلَمْ يَجُزْهُ ثُمَّ عَرَضَهُ يَوْمَ الخَنْدَقِ وَهُوَ بْنُ خَمْسَ عَشْرَةٍ فَأَجَازَهُ.[٣٣]

> Dari Ibn Umar RA., bahwa Nabi SAW. pernah mendapatinya dalam barisan perang *uhud* ketika berusia empat belas tahun, namun beliau tidak mengijinkannya, dan kemudian beliau kembali menemukannya dalam barisan perang *khandaq*, ketika ia berusia lima belas tahun, beliau akhirnya mengijinkannya.

Kedua, Abdul Qadir Awdah menyatakan bahwa usia kedewasaan menurut imam Abu Hanifah adalah mulai umur 19 tahun bagi laki-laki dan 17 tahun bagi perempuan.[34] Berbeda dengan pendapat ini, al-Shabuni mengatakan bahwa pendapat yang paling masyhur dikalangan madzhab Hanafiyah tentang usia kedewasaan adalah 18 tahun hal ini didasarkan pada surat al-Isra' 34:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا.[٣٥]

---

[33] Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*, Vol. 2 (Kairo: Muassasah Qurthubah, 1999), 17.

[34] Abdul Qadir 'Awdah, *Al-Tashri' al-Jina'i al-Islami*, Vol. 1 (Kairo: Dar al-Urubah,1964), 602.

[35] Al-Qur'an, 17:34.

> Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat) sampai ia dewasa dan penuhilah janji; Sesungguhnya janji itu pasti diminta pertanggungan jawabnya.[36]

Ibn Abbas menafsirkan bahwa yang dimaksud dengan kata *ashuddah* di atas adalah 18 tahun bagi laki-laki dan 17 tahun bagi perempuan. Ketidak samaan ukuran tahun kedewasaan bagi laki-laki dan perempuan, menurut Ibn Abbas, dikarenakan pertumbuhan dan daya tangkap perempuan lebih cepat dibandingkan dengan laki-laki.[37] Ibn Asyur dalam menafsirkan ayat ini, khususnya ayat *ashuddah*, memberikan ulasan bahwa kata *ashudd* adalah kata benda yang menunjuk pada kekuatan seseorang, kata ini berasal dari akar kata *al-shadd*. Lebih lanjut Ibn Asyur menyatakan bahwa yang dimaksudkan dari kata *ashuddah* pada ayat ini adalah sampainya seseorang pada satu kekuatan secara fisik yang menjadikannya telah dianggap lepas dari sifat kanak-kanak. Kekuatan secara fisik ini, menurut Ibn Asyur, haruslah bersamaan dengan kesempurnaan daya nalar dan pikiran.[38]

Ketiga, imam Malik menyatakan pendapat bahwa usia dewasa bagi laki-laki dan perempuan tidaklah berbeda. Beliau menetapkan usia kedewasaan adalah ketika seseorang telah mencapai usia 18 tahun.[39] Keempat, madzhab Ja'fari berpendapat bahwa seseorang telah dipandang dewasa dan dapat melangsungkan perkawinan jika telah berumur 15 tahun bagi laki-laki dan 9 tahun bagi perempuan.[40]

---

[36] Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 285.
[37] Al-Shabuni, *Rawai'*, 154.
[38] Muhammad Thahir Ibn Asyur, *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, Vol. 8 (Tunis: Dar Sahnun, 1997), 163.
[39] Awdah, *Al-Tashri*', 603.
[40] Muhammad Jawwad Mughniyah, *Fikih Lima Mazhab*, terj. Masykur AB (Jakarta: Lentera, 1999), 316-318.

Berbeda dengan pendapat-pendapat di atas, pendapat al-Jashash mengatakan bahwa kedewasaan tidaklah dibatasi dengan batasan usia tertentu. Pendapat ini berangkat dari pemahaman ayat 59 pada surat al-Nur di atas. Ia berpendapat bahwa ayat tersebut adalah dasar untuk menolak pendapat yang mengatakan bahwa batasan *baligh* adalah usia 15 tahun meskipun ia belum mimpi basah. Pendapat ini juga didasarkan pada satu riwayat Hadis dari Nabi Muhammad SAW.[41] Bunyi teks Hadis sebagaimana dimaksud adalah sebagai berikut:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الْغُلَامِ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُوْنِ حَتَّى يُفِيْقَ.[٤٢]

> Ada tiga orang yang terlepas dari hukum, yakni orang yang sedang tidur sampai ia bangun, anak-anak sampai mimpi basah, orang gila sampai ia sembuh.

D. Kedewasaan Perkawinan di Negara Mayoritas Muslim

Pembatasan usia perkawinan di negara-negara Islam dimotori oleh Turki dengan terbitnya *Ottoman Law of Family Right* yang mengatur tentang regulasi perkawinan pada tahun 1917. Secara berturut-turut kemudian pada tahun 1919, Lebanon menetapkan *The Muslim Family Law Ordinance* yang kemudian diganti dengan ditetapkannya *The Law of Rights of the Family of July 1962.* Negara-negara Islam lainnya, semacam Mesir, Iran, Yordania, Yaman Selatan, Syiria juga pada akhirnya menyusun satu regulasi perkawinan bagi warga negara mereka yang beragama Islam. Indonesia sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar di dunia juga menyusun produk perundangan tentang perkawinan melalui

[41] Al-Shabuni, *Rawai'*, 154.
[42] Muhammad Ibn Hibban, *Sahih Ibn al-Hibban*, Vol. 1 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993), 355.

Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 disusul dengan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.[43]

Salah satu asas penting yang diusung Undang-Undang perkawinan di dunia Islam adalah asas kematangan dan kedewasaan calon mempelai. Kematangan yang dimaksud berkaitan dengan kesiapan fisik maupun psikis kedua calon mempelai dalam membentuk rumah tangga yang *sakinah, mawaddah wa rahmah* sebagaimana cita-cita yang disampaikan oleh al-Qur'an. Berkenaan dengan asas kematangan ini, salah satu standar yang digunakan sebagai alat ukur adalah usia perkawinan. Undang-Undang perkawinan Islam di negara-negara Islam menentukan batasan usia minimum perkawinan yang berbeda-beda sebagaimana terlihat dalam tabel berikut ini:[44]

Tabel 3.1:
Batas usia Perkawinan di Negara Mayoritas Muslim

No.	Negara	Pria	Wanita
1.	Al-Jazair	21	18
2.	Bangladesh	21	18
3.	Mesir	18	16
4.	Indonesia	19	16
5.	Irak	18	18
6.	Yordania	16	15

[43] Holilurrohman, "Batas Usia Ideal Pernikahan Perspektif Maqashid Syari'ah", *Jurnal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 1, No. 1 (2016), 68.
[44] Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Coutries, History, Text, and Comparative Analysis* (New Delhi: Academy of Law and Religion, 1987), 270.

7.	Lebanon	18	17
8.	Libia	18	16
9.	Malaysia	18	16
10.	Maroko	18	15
11.	Yaman Utara	15	15
12.	Pakistan	18	16
13.	Somalia	18	18
14.	Yaman Selatan	18	16
15.	Syria	18	17
16.	Tunisia	19	17
17.	Turki	17	15
18.	Israel	20	19
19.	Cyprus	18	17

Sebagaimana telah disebutkan, bahwa dasar adanya penetapan usia minimum perkawinan bagi calon mempelai berkaitan dengan asas kematangan. Perbedaan dalam hal kematangan fisik dan psikis tergantung dan terpengaruhi oleh letak geografis, budaya dan relasi sosial setempat. Sehingga tidak menjadi satu hal yang mengherankan jika kemudian terjadi perbedaan dalam penentuan standar usia kematangan.

E. Usia Perkawinan di Indonesia Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi

Di Indonesia, syarat usia kedewasaan perkawinan ini diperlukan dalam mempersiapkan calon pasangan suami istri dalam mewujudkan kehidupan berumah tangga yang bahagia dan kekal, sekaligus untuk menghindari efek dari adanya perkawinan dini, seperti keguguran, perceraian, dan keterbelakangan pendidikan anak.[45]

Syarat usia perkawinan dijelaskan dalam Pasal 6 ayat (2), dan Pasal 7 ayat (1) dan ayat (2) Undang-Undang Perkawinan serta Pasal 15 ayat (1) dan ayat (2) Kompilasi Hukum Islam (KHI). Dalam dua aturan perundang-undangan ini dijelaskan bahwa batas minimal usia perkawinan bagi pria adalah 19 tahun dan bagi wanita 16 tahun bagi wanita.[46] Meski telah dapat melangsungkan perkawinan, pada usia ini seorang pria dan wanita harus mendapatkan izin dari orang tua, sebab belum mencapai usia 21 tahun sebagai batas kedewasaan dalam melakukan sebuah tindakan hukum. Ketentuan batas kedewasaan dalam Pasal 6 ayat (2) UUP dan Pasal 15 ayat (2) KHI ini bersesuai dengan ketentuan kedewasaan dalam Hukum Perdata yang menjelaskan bahwa dewasa adalah ketika seseorang telah genap berusia 21 tahun atau telah melangsungkan perkawinan, meskipun belum genap 21 tahun dan meskipun perkawinannya bubar.[47]

Aturan perkawinan di Indonesia, meskipun menetapkan syarat usia minimum, akan tetapi masih membuka peluang bagi pasangan yang belum genap berusia 19 bagi pria tahun dan 16 tahun bagi wanita untuk

[45] Dhorifah Hafidhotul Hikmah, "Pengaruh Batas Usia Kawin Dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Terhadap Jumlah Perkawinan Di Bawah Umur Di Kabupaten Rembang Provinsi Jawa Tengah" *Diponegoro Law Journal*, Vol. 6 No. 2 (2017), 2.
[46] Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Inpres Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam.
[47] Pasal 330 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata

melangsungkan perkawinan dengan syarat telah mendapatkan dispensasi dari Pengadilan Agama.[48]

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Undang-Undang menetapkan tiga tingkat dalam hal usia perkawinan. Tingkat pertama adalah usia 21 tahun sebagaimana diatur dalam Pasal 6 ayat (2). Pada tingkat ini, seseorang tidak memerlukan izin dari orang tua untuk melangsungkan perkawinan. Tingkat kedua diatur dalam Pasal 7. Pada tingkat ini, perkawinan hanya mungkin dilakukan oleh pria berusia 19 tahun dan wanita berusia 16 tahun dengan ketentuan telah mendapatkan izin dari orang tua. Sedangkan pada tingkat ketiga adalah perkawinan pria yang belum mencapai usia 19 tahun dan wanita yang belum berusia 16 tahun. Perkawinan pada tingkat ini hanya dapat dilakukan setelah mendapatkan dispensasi dari Pengadilan Agama. Selengkapnya dalam Pasal 6 ayat (2), Pasal 7 ayat (1) dan (2) Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Syarat usia perkawinan di atas, sejak tahun 1974 sampai saat ini belum mengalami peningkatan atau dalam kata lain mengalami stagnasi selama empat dekade. Stagnasi ini semakin kuat dengan ditolaknya uji materiil Pasal 7 ayat (1) terdapat Undang-Undang Dasar 1945 oleh Mahkamah Konstitusi melalui putusan Nomor 30-74/PUU-XII/2014 bertanggal 18 Juni 2015.[49] Penolakan ini dianggap sebagai langkah jalan

[48] Pasal 7 ayat (2) Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

[49] Salah satu petitum yang diajukan dalam uji materiil ini berkenaan dengan bunyi Pasal 7 ayat (1) dimana syarat usia perkawinan bagi wanita sebelumnya adalah 16 tahun dan diganti menjadi 18 tahun sehingga bersesuaian dengan ketentuan dewasa dalam sebagaimana terdapat dalam Undang-Undang Perlindungan Anak. Salah satu alasan penolakan uji materiil oleh Mahkamah Konstitusi ini karena aturan tersebut masuk dalam kategori *open legal policy* (kebijakan hukum terbuka) yang bersifat konstitusional dan tidak dapat diuji materiilkan, diantara jalan yang dapat ditempuh dalam melakukan perubahan aturan perundang-undangan ini hanyalah melalui jalur *legislative review*.

di tempat dalam hal penyesuaian syarat usia perkawinan dengan perkembangan kondisi sosial dan budaya masyarakat Indonesia yang tentu telah mengalami perubahan sejak tahun tujuh pulhan sampai dengan saat ini.[50] Meski awalnya ditolak, pada tahun 2018 tanggal 5 April, pada uji materiil berikutnya pada tahun 2017 dengan objek pasal yang sama Mahkamah Konstitusi mengabulkan permohonan pemohon. Berbeda dengan sebelumnya, dalam uji materiil ini, yang dimohonkan adalah penyamaan syarat usia perkawinan antara pria dan wanita sebab dianggap bertentangan dengan Pasal 27 ayat (1) UUD 1945 tentang persamaan kedudukan di dalam hukum dan juga bertentangan dengan asas *equality before the law*. Berdasarkan putusan ini, Pemerintah dan DPR telah melakukan revisi terbatas UUP pada hari Senin, 16 September 2019, syarat usia perkawinan bagi pria dan wanita saat ini adalah 19 tahun.[51]

Baca selengkapnya dalam Salinan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 30-74/PUU-XII/2014, 145. Dan Pasal 1 angka (1) Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 Tentang Perlindungan Anak.

[50] Ahmad Masfuful Fuad, "Menelaah Kembali Ketentuan Usia Minimal Kawin di Indonesia Melalui Perspektif Hermeneutika", *Al-Maslahah: Jurnal Ilmu Syari'ah*, Vol. 11 No. 2 (2015), 2.

[51] Dalam amar putusanyya Majelis Hakim juga memerintahkan kepada pembuat undang-undang paling lama 3 tahun untuk melakukan perubahan isi pasal tersebut, khususnya frasa "usia 16 tahun" menjadi 19 tahun. Salinan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 bertanggal 5 April, 80.

BAB 4
SYARAT USIA PERKAWINAN DAN KORELASINYA DENGAN *MAQASHID* PERKAWINAN

A. Syarat Usia Dewasa Perkawinan dalam Hukum Islam

Berbeda dengan ketentuan di atas, dalam fikih tidak dijumpai adanya batasan usia sebagai sebuah syarat sah perkawinan. Bahkan, seorang anak kecilpun dapat melangsungkan perkawinan dengan seorang wanita yang juga masih berusia belia. Akad perkawinan dalam kasus ini dilakukan oleh masing-masing wali dari keduanya, begitupula untuk pembayaran mahar juga dibebankan pada orang tua. Empat madzhab fikih juga sepakat terkait keabsahan perkawinan semacam ini berdasar pada aspek kemaslahatan, seperti untuk menghindarkan diri dari perzihaan atau bahaya yang akan menimpa jika tidak dinikahkan.[1]

Ketiadaan syarat usia perkawinan pada awal perkembangan hukum Islam ini dapat dipahami bahwa fungsi perkawinan tidak melulu dalam persoalan pemenuhan hasrat biologis sebagai fitrah penciptaan, dan beranak pinak, tetapi juga berfungsi sebagai penyambung dan penguat tali *shilaturrahim* sesama pemeluk agama Islam, sekaligus sebagai saluran dakwah penyebaran ajaran Islam itu sendiri. Kesimpulan inilah yang kiranya dapat digunakan sebagai jawaban mengapa Rasul menikah Aisyah yang saat itu masih berusia belia sebagaimana dalam hadis:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَنَزَلْنَا فِي بَنِي الْحَارِثِ

[1] Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Vol. 9 (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 6534.

بْنِ خَزْرَجٍ فَوُعِكْتُ فَتَمَرَّقَ شَعَرِي فَوَفَى جُمَيْمَةً فَأَتَتْنِي أُمِّي أُمُّ رُومَانَ وَإِنِّي لَفِي أُرْجُوحَةٍ وَمَعِي صَوَاحِبُ لِي فَصَرَخَتْ بِي فَأَتَيْتُهَا لَا أَدْرِي مَا تُرِيدُ بِي فَأَخَذَتْ بِيَدِي حَتَّى أَوْقَفَتْنِي عَلَى بَابِ الدَّارِ وَإِنِّي لَأُنْهِجُ حَتَّى سَكَنَ بَعْضُ نَفَسِي ثُمَّ أَخَذَتْ شَيْئًا مِنْ مَاءٍ فَمَسَحَتْ بِهِ وَجْهِي وَرَأْسِي ثُمَّ أَدْخَلَتْنِي الدَّارَ فَإِذَا نِسْوَةٌ مِنْ الْأَنْصَارِ فِي الْبَيْتِ فَقُلْنَ عَلَى الْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ وَعَلَى خَيْرِ طَائِرٍ فَأَسْلَمَتْنِي إِلَيْهِنَّ فَأَصْلَحْنَ مِنْ شَأْنِي فَلَمْ يَرُعْنِي إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضُحًى فَأَسْلَمَتْنِي إِلَيْهِ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ.[٢]

Dari Aisyah RA. berkata: Nabi SAW. menikahiku ketika aku masih berusia enam tahun. Kami berangkat ke Madinah. Kami tinggal di tempat Bani Haris Ibn Khajraj. Kemudian aku terserang penyakit demam panas yang membuat rambutku banyak yang rontok. Kemudian ibuku, Ummu Ruman, datang ketika aku sedang bermain-main dengan beberapa orang temanku. Dia memanggilku, dan aku memenuhi panggilannya, sementara aku belum tahu apa maksudnya memanggilku. Dia menggandeng tanganku hingga sampai ke pintu sebuah rumah. Aku merasa bingung dan hatiku berdebar-debar. Setelah perasaanku agak tenang, ibuku mengambil sedikit air, lalu menyeka muka dan kepalaku dengan air tersebut, kemudian ibuku membawaku masuk ke dalam rumah itu. Ternyata di dalam rumah itu sudah menunggu beberapa orang wanita Anshar. Mereka menyambutku seraya berkata: Selamat, semoga kamu mendapat berkah dan keberuntungan besar. Lalu ibuku menyerahkanku kepada mereka. Mereka lantas merapikan dan mendandani diriku. Tidak ada yang membuatku kaget selain kedatangan Rasūlullāh SAW. Ibuku langsung menyerahkanku

[2] Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Vol. 3, Hadis Nomor 3681 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 1414.

> kepada beliau, sedangkan aku ketika itu baru berusia sembilan tahun.

Hadis di atas inilah yang seringkali kali diulang-ulang oleh para ulama, khususnya di Indonesia, untuk menyatakan bahwa dalam perkawinan tidak terdapat syarat usia perkawinan. Tanpa bermaksud menyalahkan pendapat ulama yang benar sesuai konteks masyarakatnya dan meskipun pada kenyataannya memang tidak ditemukan secara pasti syarat usia perkawinan dalam hukum Islam, namun penambahan syarat perkawinan sebagaimana dalam undang-undang perkawinan bukan berarti tidak diperbolehkan, sebaliknya persyaratan ini dapat dibenarkan dan wajib untuk dijalankan. Hal ini didasarkan pada beberapa argumentasi sebagaimana berikut:

Pertama, meski tidak ditemukan ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang syarat usia perkawinan, namun isyarat tentang adanya batas minimal kelayakan perkawinan disinggung dalam surat al-Nisa' ayat 6:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا.[٣]

> Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya, dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barangsiapa

[3] Q.S. Al-Nisa' 4 : 6.

> (diantara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu), dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) kepada mereka. Dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu).[4]

Imam al-Qurthubi menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan redaksi "*balagh al-nikah*" adalah sampainya seseorang pada kekuatan fisik yang memungkinkannya menjalankan seluruh kewajiban dalam kehidupan berumah tangga. Dari sini dipahami bahwa Islam mengaakui tentang adanya batasan kelayakan perkawinan, meski batasan ini tidak dijadikan syarat perkawinan dan tidak ditentukan secara pasti dalam angka usia tertentu.

Kedua, dalam sebuah riwayat hadis didapati tentang adanya penetapan usia tertentu sebagai syarat mengikuti peperangan. Abdullah ibn Umar menyatakan bahwa ia menawarkan diri menjadi pasukan perang saat berusia usia 14 tahun, namun Rasul tidak memperkenankannya. Pada tahun berikutnya, saat usianya telah genap 15 tahun Rasul mengijinkannya menjadi pasukan perang. Bunyi teks hadis ini adalah:

عَرَضَنِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أُحُدٍ فِي الْقِتَالِ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يَجُزْنِي وَعَرَضَنِي يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشَرَةَ سَنَةً فَأَجَازَنِي.[5]

> Aku menawarkan diri pada Rasulullah untuk mengikuti perang uhud saat usiaku 14 tahun, Rasul kemudian tidak mengabulkanku.

[4] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan dan Terjemahan Bahasa Indonesia* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 115-116.
[5] Muslim al-Naysaburi, *Shahih Muslim*, Vol. 6, Hadis Nomor 4944 (Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1955), 29.

> Aku kembali menawarkan diri untuk mengikuti perang khandaq saat usiaku 15 tahun dan Rasul memperkenankannya.

Meski konteks hadis di atas menyangkut persoalan peperangan, namun makna yang dapat diambil secara luas adalah tentang adanya batasan usia dalam menjalankan ajaran agama dalam seluruh aspeknya, baik pada bidang *ibadah, muamalah, munakah*, *jinayah*, dan *qadla*. Adanya syarat usia perkawinan dimaksudkan sebagai sarana untuk memastikan kesiapan fisik dan psikis calon pengantin untuk mewujudkan keluarga *sakinah, mawadda, wa rahmah* yang menjadi tujuan akhir dari perkawinan sebagaimana terdapat dalam surat al-Rum ayat 21. Pada titik inilah berlaku sebuah kaidah:

لِلْوَسَائِلِ حُكْمُ الْمَقَاصِدِ.[٦]

Bagi sarana berhukum sama dengan tujuan.

Ketiga, penetapan usia perkawinan dapat dimaknai pula sebagai bentuk penafsiran negara dalam menentukan kriteria tunggal kedewasaan seseorang. Langkah ini perlu diambil dalam upaya menciptakan kemaslahatan dan untuk menghindari konflik horizontal yang mungkin saja muncul akibat adanya perbedaan tersebut. Pada keadaan demikian, negara wajib untuk mengambil kebijakan sesuai dengan kaidah fikih yang berbunyi:

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَةِ مَنُوْطٌ بِالْمَصْلَحَةِ.[٧]

---

[6] Shalih al-Qahthani, *Majmu'at al-Fawaid al-Bahiyah ala Mandzumah al-Qawaid al-Fiqhiyyah* (Riyad: Dar Shami'i, 2000), 80.

[7] Abdurrahman al-Suyuthi, *Al-Asybah wa al-Nadhair* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), 121.

> Kebijakan pemerintah harus didasarkan pada tujuan kemaslahatan rakyat.

Keempat, dalam hukum Islam, demi mewujudkan kemaslahatan sebuah pemerintahan memiliki hak untuk merapkan sebuah aturan baru, sekalipun belum diatur dalam fikih sebelumnya. Aturan ini wajib ditaati oleh seluruh rakyat, sebagaimana kaidah fikih:

> إِذَا أَمَرَ بِوَاجِبٍ تَأَكَّدَ وُجُوْبُهُ، وَإِذَا أَمَرَ بِمَنْدُوْبٍ وَجَبَ، وَإِنْ أَمَرَ بِمُبَاحٍ فَإِنْ كَانَ فِيْهِ مَصْلَحَةٌ عَامَّةٌ كَتَرْكِ شُرْبِ الدُّخَانِ وَجَبَ.[8]
>
> Ketika pemerintah menetapkan sebuah aturan yang isinya menurut agama berhukum wajib, maka kewajiban mengikuti aturan tersebut bertambah kuat, dan jika berhukum Sunnah, maka aturan tersebut berhukum wajib, dan jika aturan tersebut berhukum *mubah* yang didalamnya terdapat kemaslahatan umum seperti larangan merokok, maka aturan tersebut berhukum wajib (untuk diikuti dan dijalankan oleh rakyat).

Dari pernyataan di atas dapat dipahami bahwa adanya aturan baru yang ditetapkan oleh Negara sepanjang masih di dalam *jins* (jenis) kemaslahatan menurut syara' atau setidaknya bukan peraturan yang melanggar agama maka bentuk aturan semacam ini dibenarkan menurut agama.

Berbeda dengan aturan yang berisi kemaksiatan kepada Allah, maka bagi rakyat wajib untuk meninggalkannya dan menentangnya,

[8] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Nihayat al-Zayn*, Vol. 1 (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), 112.

meskipun berasal dari perintah negara. Hal ini sebagaimana hadis Nabi SAW. riwayat Ali Ibn Abi Thalib RA.:

عَنْ عَلِيٍّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.[9]

> Dari Ali dari Nabi SAW., beliau bersabda: Tidak ada ketaatan bagi makhluq dalam hal bermaksiat kepada Allah Azza wa Jalla.

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa penambahan aturan berupa syarat usia perkawinan sebagaimana terdapat dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan betapapun dalam khazanah fikih tidak ditemukan satupun ulama yang mensyaratkannya, masih dapat dibenarkan sebab masih dalam bingkai *min jins tasharrufat al-syar'i* (jenis pemberakuan syariah), disamping juga mengandung kemaslahatan berupa jaminan keterwujudan keluarga yang *sakinah, mawaddah, wa rahmah* sebagaimana pesan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah sendiri.

B. Usia Kedewasaan Pria dan Wanita menurut Hukum Islam

Dalam hukum Islam konsepsi kedewasaan dikenal dengan istilah *ahliyat al-hukm*. Kecakapan hukum ini terbagi dalam dua jenis, yakni *ahliyat al-wujub* (kecakapan dalam menerima tuntutan kewajiban) dan *ahliyat al-ada'* (kecakapan dalam bertindak secara hukum).

Ahliyatul wujub adalah kecapakan dalam menerima pembebanan kewajiban yang melekat pada diri seseorang semenjak ia hidup meskipun masih dalam kandungan. Prasyarat kecakapan ini berkembali pada

[9] Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad Ibn Hanbal,* Vol. 2, Hadis Nomor 1095 (Kairo: Muassasah Qurthubah, 1999), 333.

kehidupan itu sendiri. Sedangkan *ahliyatul ada'* adalah kecakapan yang memungkinkan seseorang dapat menjalankan pembebanan melakukan kewajiban dan meninggalkan larangan. Kecakapan ini mulai melekat saat seseorang telah dapat membedakan antara yang baik dengan yang jelek (*tamyiz*) dan *baligh* (dewasa).

Dalam pada itu, kesempurnaan dalam bertindak secara hukum akan melekat pada diri seseorang ketika ia telah memasuki usia *baligh* (dewasa) dan berakal. Perpaduan dua kriteria ini menandai seseorang telah mulai menerima titah syar'i (*taklif*) dan baginya telah diberlakukan *reward and punishment* secara agama.

Kriteria berakal diperlukan untuk menjamin telah diterimanya informasi syariah dengan pemahaman yang benar sehingga dapat diketahui apa yang harus dan tidak dilakukan. Sedangakan kedewasaan diperlukan untuk menjamin kesiapan fisik dalam menjalankan agama sesuai ketentuan yang berlaku. Keduanya merupakan jaminan bahwa pembebanan agama masih berada dalam jangkauan kemampuan dan tidak keluar dari batas kesanggupan dalam menjalankannya. Dari sini diketahui, bahwa seseorang disebut *mukallaf* (yang terbebani hukum/ cakap hukum) jika ia secara kualitas telah memiliki kemampuan berfikir secara sempurna sekaligus secara kuantitas telah mencapai tahapan kematangan secara fisik. Sebaliknya, seseorang yang belum mencapai keduanya tidaklah terbebani syariah. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Rasul:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الْغُلَامِ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُوْنِ حَتَّى يُفِيْقَ.[١٠]

> Ada tiga orang yang terlepas dari hukum, yakni orang yang sedang tidur sampai ia bangun, anak-anak sampai mimpi basah, orang gila sampai ia sembuh.

Kualitas berfikir erat kaitannya dengan dengan kematangan fisik. Ia berargumen bahwa perkembangan nalar bersifat abstrak dan relatif, hal ini tentu bertentangan dengan karakter causa hukum (*illat*) yang bersifat konkrit (*wujud*) dan pasti (*mundlabith*). Oleh karenanya, diperlukan adanya batasan tertentu yang menjamin atas keterwujudan kualitas berfikir tersebut. Batasan tertentu ini kemudian dikenal dengan istilah *bulugh.*

Bulugh memiliki dua indikator utama, yakni gejala fisik secara alamiah dan usia. Dari sisi perubahan fisik dapat diketahui dengan, misalnya, telah keluar sperma dan menstruasi. Sedangkan dari sisi usia, sebagaimana pendapat mayoritas ulama, seseorang pria dan wanita disebut telah dewasa jika genap berusia 15 tahun. Seluruh ulama madzhab tidak membedakan usia dewasa bagi pria dan wanita. Satu-satunya madzhab yang membedakannya hanyalah madzhah Hanafi. Dalam madzhab ini dinyatakan bahwa seorang pria dianggap dewasa jika telah berusia 18 tahun dan bagi wanita jika telah mencapai usia 17. Perbedaan penetapan usia dewasa ini menurut Ibn Abbas, sebagaimana ditulis al-Shabuni, dikarenakan pertumbuhan dan daya tangkap wanita lebih cepat dibanding pria.

[10] Muhammad Ibn Hibban, *Sahih Ibn al-Hibban*, Vol. 1 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993), 355.

Mencermati perbedaan pandangan di atas, penulis berkesimpulan bahwa persoalan batas usia kedewasaan pria dan wanita adalah wilayah *ijtihadiyah* yang berkembali pada kebijakan negara untuk memilih diatara dua pandangan di atas agar terwujud kepastian hukum, sebagaimana bunyi kaidah fikih:

أَنَّ حُكْمَ الْحَاكِمِ فِي مَسَائِلِ الِاجْتِهَادِ يَرْفَعُ الْخِلَافَ.[11]

> Penetapan hakim dalam masalah ijtihadiyah merupakan (tindakan) yang dapat menghilangkan perbedaan (pendapat).

Hal yang justru paling mendasar dalam penatapan usia perkawian menurut penulis adalah tentang persamaan kedudukan di depan hukum (*equality before the law*) atau dalam hukum Islam disebut *al-musawah* (kesetaraan). Pola kesetaraan kedudukan antara pria dan wanita oleh Rasulullah digambarkan layaknya gigi sisir yang saling sejajar dan menopang.[12] Perbedaan secara jenis kelamin antara pria dan wanita adalah fitrah penciptaan, begitu pula perbedaan secara fungsi dan peran masing-masing. Namun demekian, keseluruhan perbedaan antara pria dan wanita tidaklah dimaksudkan untuk melegalkan diskriminasi jenis kelamin tertentu akan tetapi justeru untuk menciptakan harmoni kehidupan dimana satu dengan lainnya saling melengkapi. Keadilan dalam pandangan Islam bersifat absolut sebagai hak yang melekat pada diri seluruh makhluq di dalam semua bidang kehidupan, termasuk di dalam persoalan hukum.

---

[11] Syihabuddin al-Qarafi, *Anwarul Buruq fi Anwa'il Furuq* (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), 103.
[12] Hammad al-Khathabi, *Gharib al-Hadis*, Vol. 1 (Mekah: Jamiah Umm al-Qura, 1982), 560.

Pesan keadilan dan kesejajaran seluruh orang tanpa melihat jenis kelamin di muka hukum juga telah dipesankan oleh Umar RA. dalam *risalah qadla'*nya melalui pernyataan:

وَآسِ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهِكَ وَمَجْلِسِكَ وَعَدْلِكَ حَتَّى لاَ يَيْأَسَ ضَعِيفٌ مِنْ عَدْلِكَ وَلاَ يَطْمَعَ شَرِيفٌ فِي حَيْفِكَ.[١٣]

> Perlakukanlah sama seluruh manusia dalam pandangan, kedudukan, dan keadilanmu. Sehingga pihak yang lemah tidak berputus asa dari keadilanmu, dan pihak yang kuat tidak mengharap kecuranganmu.

Berdasarkan pada paparan di atas diketahui bahwa hukum Islam tidak membedakan kedudukan pria dan wanita, termasuk dalam permasalahan batas usia dewasa. Sekalipun terdapat perbedaan pendapat dalam penentuan batas usia dewasa pria dan wanita, akan tetapi perbedaan ini termasuk dalam ranah *ijtihadiyah* yang masih terbuka untuk dilakukan perubahan. Oleh karenanya, penyamaan usia perkawinan bagi pria dan wanita dalam Undang-undang perkawinan dapatlah dibenarkan dan memiliki landasan akademik yang kuat.

C. Korelasi Penyamaan Usia Perkawinan Pria dan Wanita dengan *Maqashid* Perkawinan

Maqashid perkawinan, yang merupakan cabang kajian *maqashid al-syariah*. Berbeda dengan ushul fikih yang lebih menakankan pada aspek lahirian teks, kajian *maqashid* lebih menitikberatkan pada makna di balik teks. Setiap bentuk pembebanan syariah pasti mengandung makna, hikmat dan kemanfaatan, yang keseluruhannya berkembali pada satu titik untuk mewujudkan kemanfaatan dan kemaslahatan bagi segenap umat

[13] Ali Addaruquthni, *Sunan Addaruquthni*, Vol. 4, Hadis Nomor 15 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1966), 206.

manusia. Dari sini diketahui bahwa *maqashid* perkawinan adalah tujuan-tujuan dan kemaslahatan dibalik penetapan syariah perkawinan untuk kebaikan pasangan suami istri beserta keluarganya, baik di dunia maupun di akhirat.

Sebagaimana yang telah dijelaskan dalam pembahasan sebelumnya, tujuan utama syariah perkawinan adalah untuk menjamin keberlangsungan kehidupan spesies manusia itu sendiri (*baqa' al-nasl*). Sedangkan rincian tujuan perkawinan adalah:

Pertama, mengatur pola hubungan pria dan wanita (*tandzim al-alaqah bayn al-jinsayn*). Tujuan perkawinan ini berisi tentang penetapan hak dan kewajiban bagi pasangan suami istri agar terhindar dari perselisihan yang dapat menggangu keharmonisan kehidupan berumah tangga.

Kedua, menjaga kelangsungan kehidupan manusia (*hifdz al-nasl*). Tujuan kedua ini untuk menjamin spesies manusia terhindar dari ancaman kepunahan. Oleh karenanya, syariah melarang penyimpangan seks seperti LGBT sebagai langkah preventif agar umat manusia terhindar kepunahan dari muka bumi.

Ketiga, memastikan kehidupaan rumah tangga yang *sakinah mawaddah wa rahmah* (*tahqiq al-sukn wa al-mawaddah wa al-rahmah*). Dalam mewujudkan tujuan ini, syariah telah menetapkan etika berumah tangga bagi suami istri, seperti etika bersetubuh, etika bergaul, dan etika membangun rumah tangga yang baik.

Keempat, menjaga garis *nasab* (*hifdz al-nasb*). Keharaman melakukan zina, mengangkat anak orang lain dengan menisbatkan nasab kepadanya (*al-tabanni*) merupakan upaya syariah dalam mewujudkan tujuan perkawinan ini.

Kelima, menjaga nilai-nilai agama dalam keluarga (*hifdz al-tadayyun fi al-usrah*). Tujuan perkawinan ini diwujudkan melalui tata-cara memilih pasangan dalam Islam, kewajiban bagi kepala rumah tangga untuk mengajarkan ilmu agama kepada seluruh anggota keluarga, baik dalam aspek aqidah, syariah, dan akhlaq.

Keenam, mengatur aspek dasar pembentukan keluarga (*tandzim al-janib al-muassis al-usrah*). Aspek dasar kehidupan berumah tangga menurut Jamaluddin Athiyah mencakup kelanggengan ikatan perkawinan, musyawarah, kesedian masing-masing pasangan untuk tunduk pada aturan syariah, pola hubungan antara seluruh anggota keluarga, pola hubungan dengan keluarga suami dan istri.

Ketujuh, mengatur aspek ekonomi keluarga (*tandzim al-janib al-mali li al-usrah*). Bukti adanya tujuan perkawinan ini adalah ditetapkannya aturan mahar, nafkah, waris, dan wakaf keluarga.

Keseluruhan tujuan perkawinan di atas, dapat diperingkas menjadi tiga tujuan utama; Pertama, menjaga keturunan; Kedua, terbentuknya keluarga *sakinah mawaddah wa rahmah*; Ketiga, menjaga pertalian *nasab*. Menurutnya, dibanding tujuan perkawinan yang lain, hanya tiga tujuan inilah yang memiliki dasar *nash* yang jelas (*sharih*) dalam al-Qur'an dan al-Hadis.

Lebih dalam ia memaparkan, bahwa tujuan perkawinan yang pertama telah mencakup pula tujuan berupa menjaga nilai-nilai agama dalam keluarga sebagai bentuk tanggungjawab kepala keluarga. Tujuan yang kedua mencakup tujuan perkawinan berupa mengatur pola hubungan pria dan wanita, aspek dasar pembentukan keluarga, mengatur aspek ekonomi keluarga yang justru merupakan pra syarat terbentuknya keluarga yang *sakinah ma waddah wa rahmah*. Adapun tujuan yang

ketiga telah mencakup tujuan menjaga nilai agama dalam keluarga, seperti menghindarkan anggota keluarga dari perbuatan zina, dan pergaulan bebas.

Tiga tujuan utama perkawinan sebagaimana dijelaskan di atas, menurut hemat penulis, baru dapat terwujud setelah adanya kelayakan pada diri masing-masing pasangan suami istri. Hal ini sebagaimana isyarah firman Allah SWT:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.[١٤]

> Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.[15]

Kata "*al-shalihin*" menurut tafsiran al-Baidlawi adalah orang-orang yang telah layak dan mampu menjalankan kewajiban dalam pernikahan, baik menyangkut aspek ekonomi, pendidikan anak, dan lain sebagainya. Pemenuhan kewajiban bagi suami dan istri dalam kehidupan berumah tangga membutuhkan kesiapan secara fisik dan secara mental.

Kesiapan secara fisik dalam al-Qur'an telah diisyarahkan dalam surat al-An'am ayat 152 melalui kata *"asyuddah"*.

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ

[14] Q.S. Al-Nur (24) : 32.
[15] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 354.

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ.[١٦]

> Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada sesorang melainkan sekedar kesanggupannya. Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan penuhilah janji Allah. Yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat.

Akar kata *asyuddah* adalah *asysyadd* yang menunjuk pada kekuatan fisik seseorang. Lebih lanjut ia menyatakan bahwa yang dikehendaki dari kata *asyuddah* pada ayat ini adalah sampainya seseorang pada satu kekuatan fisik yang menjadikannya telah dianggap lepas dari sifat kanak-kanak. Kekuatan secara fisik ini haruslah bersamaan dengan kesempurnaan daya nalar dan pikiran.

Seorang anak akan mencapai tingkatan *asyuddah* jika ia telah berusia genap 18 tahun, demikian sebagaimana penjelasan Abdullah ibn Abbas. Jika dikaitkan dengan perkawinan, maka kata ini dapat dimaknai sebagai telah lengkapnya seluruh organ tubuh calon pasangan pengantin untuk melakukan reproduksi, dan bekerja untuk mencukupi nafkah keluarga. Kedewasaan secara fisik ini baru terwujud pada usia minimal 18 yang dalam ilmu psikologi disebut dengan usia kedewasaan awal.

Selain kata *asyuddah* sebagai isyarat adanya aturan kedewasaan dalam hukum perkawinan Islam, al-Qur'an juga menyebutkan kata *rusyd* (kematangan secara psikologis) dalam surat al-Nisa' ayat 6.

[16] Q.S. Al-An'am (6) : 152.

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ۚ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا.[١٧]

Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. Dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu).

Kata *rusyd* menurut imam Mujahid bermakna kematangan akal sedangkan menurut imam Qatadah adalah kemampuan mengelola harta dan menjalankan agama secara bagus. Sedangkan menurut Ibn Asyur hakekat *rusyd* adalah keteraturan logika berfikir dan kemampuan berperilaku secara terorganisir dan teratur.

Dikaitkan dengan perkawinan, *rusyd* adalah kemampuan seseorang dalam mengelola permasalahan keluarga, *problem solving*, pengaturan dan pembelanjaan nafkah, juga menyangkut tata-cara berhubungan yang baik antara pasangan suami istri, anak, keluarga, dan masyarakatnya.

[17] Q.S. al-Nisa' (4) : 6.

Kesiapan secara fisik dan kematangan psikis sebagai syarat utama terwujudnya *maqashid* perkawinan tentu (idealnya) harus telah dimiliki oleh masing-masing calon pasangan pengantin, baik pria maupun wanita. Sebab kehidupan berumah tangga tidak hanya bergantung pada peran seorang suami saja, namun juga peran seorang istri. Pembagaian peran yang seimbang antara keduanya dinyatakan oleh Rasulu sebagai istri adalah mitra dari suami (*syaqaiq al-rijal*).

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ احْتِلَامًا قَالَ يَغْتَسِلُ وَعَنْ الرَّجُلِ يَرَى أَنَّهُ قَدْ احْتَلَمَ وَلَا يَرَى بَلَلًا قَالَ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ فَقَالَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ تَرَى ذَلِكَ شَيْءٌ قَالَ نَعَمْ إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ.[١٨]

> Dari Aisyah RA., ia berkata: Rasulullah SAW., ditanya tentang persoalan laki-laki yang mendapati basah (pada celananya) dan ia tidak mengingat mimpi basah. Rasul kemudian menjawab: ia wajib mandi. Rasul juga ditanya tentang persoalan laki-laki yang berkeyakinan telah mimpi basah namun tidak mendapati basah (pada celananya), Rasul menjawah: ia tidak wajib mandi. Ummu Sulaym kemudian bertanya, apakah perempuan yang mendapati basah (pada pakain bawahnya) juga wajib mandi? Rasul kemudian menjawab: iya (wajib mandi). Sebab perempuan adalah mitra bagi laki-laki.

Pernyataan bahwa lak-laki dan perempuan saling bermitra di atas, dalam konteks berkeluarga dapat dimaknai adanya kerjasama dan pembagian peran yang baik antara pria dan wanita demi mewujudkan tujuan dalam berkeluarga. Sebagai pihak yang perannya saling menopang

[18] Ibn Hanbal, *Musnad*, Vol. 43, Hadis Nomor 26195. Baca juga dalam Muhammad al-Shan'ani, *Subul al-Salam*, Vol. 1 (Mesir: Shirkah Maktabah Wa Mathba'ah al-Bani al-Halabi, 1960), 86.

satu dengan lainnya tentu keduanya harus sama-sama telah memiliki kematangan dalam mengarungi kehidupan rumah tangga yang harmonis. Pada titik inilah diketahui bahwa penyamaan usia perkawinan antara pria dan wanita sebagaimana amanat Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan pasca terbitnya Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 memiliki korelasi positif terhadap terwujudnya maqashid perkawinan.

BAB 5
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan seluruh paparan di atas, terdapat tiga kesimpulan sebagai penutup dalam tulisan ini:

1. Penetapan syarat usia perkawinan, betapapun tidak dibahas dalam fikih klasik, namun memiliki landasan akademik yang bersesuain dengan hukum Islam, yakni: (1) Islam memberikan isyarah tentang adanya kesiapan calon pasangan pengantin dalam menjalankan kehidupan berumah tangga sebagaimana terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 6. (2) Dalam hukum Islam ditemukan adanya batasan usia sebagai prasyarat dalam menjalankan syariah Islam sebagaimana terdapat dalam hadis shahih riwayat Abdullah ibn Umar. (3) Penetapan syarat usia perkawinan oleh pemerintah untuk mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan berkeluarga bersesuaian dengan kaidah fikih. (4) Hukum Islam menetapkan adanya wewenang bagi pemerintah untuk menerbitkan suatu aturan yang harus ditaati oleh masyarakat.
2. Penyamaan usia perkawinan pria dan wanita telah bersesuaian dengan asas persamaan (*al-musawah*) dalam hukum Islam. Asas ini, dalam konteks usia kedewasaan, diwujudkan oleh fikih dengan menetapkan usia *baligh* yang sama antara pria dan wanita, yakni saat keduanya genap berusia 15 tahun.
3. Penyamaan usia perkawinan antara pria dan wanita memiliki korelasi positif dalam mewujudkan *maqashid* perkawinan berupa menjaga keturunan, membetuk keluarga *sakinah ma waddah wa*

rahmah, dan menjaga pertalian *nasab*. Penyamaan usia ini dapat menjamin keseimbangan kesiapan fisik dan psikis dari masing-masing calon pasangan pengantin. Keseimbangan ini merupakan prasyarat ideal dalam mewujudkan keluarga bahagia yang tentu di dalamnya terdapat pembagian peran dan kemitraan antara suami dan istri secara seimbang pula.

B. Rekomendasi dan Saran

Secara teoritis, hasil penelitian ini kiranya dapat dijadikan sebagai bahan kajian pengembangan dan penguatan dalam khazanah ilmu syariah, khususnya menyangkut hukum perkawinan di Indonesia. Sedangkan secara praktis, hasil penelitian merekomendasikan beberapa hal kepada:

1. Peneliti

Hendaknya ada upaya lanjutan untuk menguji, mengevaluasi, dan mengembangkan hasil penelitian ini agar muncul satu simpulan-simpulan baru yang lebih kontekstual seiring dengan kebutuhan hukum masyarakat, khususnya menyangkut hukum perkawinan.

2. Pemegang Kebijakan

Diharapkan hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai dasar dalam mensosialisasikan landasan akademik yang melatarbelakngi terbitnya aturan perundang-undangan dalam bidang hukum perkawinan.

3. Ulama

Hendaknya memberikan penyuluhan hukum Islam, khususnya yang terdapat dalam aturan perundang-undangan kepada masyarakat dengan disertasi penyampaian landasan alademis yang melatarbelakangi kemunculannya, agar dapat menghilangkan kegamangan dalam menjalankan aturan tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim

Abbas, Hasjim, *Metodologi Penelitian Hukum Islam,* Jombang: UNDAR Press, 2010.

Abdissalam, Izzuddin Ibn, *Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999.

Addaruquthni, Ali, *Sunan Addaruquthni,* Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1966.

Asfahani (al), Al-Rahib, *Mu'jam al-Mufradat Alfazd al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Fikr, 2008.

Athiyah, Jamaluddin, *Nahwa Taf'il Maqhasid al-Shari'ah*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2003.

Awdah, Abdul Qadir, *Al-Tashri' al-Jina'i al-Islami*, Kairo: Dar al-Urubah,1964.

Awdah, Jasser, *Maqashid al-Shari'ah*, London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.

Baidlawi (al), Abdullah, *Anwarul Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.

Bayhaqi (al), Ahmad, *Sunan al-Bayhaqi al-Kubra,* Mekah: Maktabah Dar al-Baz, 1994.

Bayjuri (al), Ibrahim, *Hashiyah al-Bayjuri*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2015.

Bukhari (al), Muhammad Ismail, *Shahih al-Bukhari,* Beirut: Dar al-Fikr, 1981.

Buthi (al), Muhammad Ramadlan, *Dlawabith al-Mashlahah*, Beirut: Muassasat al-Risalah, 2001.

Chaplin, J.P., *Kamus Lengkap Psikologi*, terj. Kartini Kartono, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.

Dalimunthe, Latifa Annum, "Kajian Proses Islamisasi di Indonesia", *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 12, No. 1, Juni 2016.

Dardir (al), Ahmad, *Al-Sharh al-Kabir*, Mesir: Al-Bab al-Halabi, t.thn.

Dawud, Abu, *Sunan Abi Dawud*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 2010.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan dan Terjemahan Bahasa Indonesia*, Kudus: Menara Kudus, 2006.

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

Dicey, Albert Van, *Introduction To The Study Of The Law Of The Constitution*, Oxford: Oxford University Press, 2013.

Dimyathi (al), Muhammad Syatha, *Hasyiyah Ianat al-Thalibin*, Beirut: Dar al-Fikr, 1997.

Esposito, John L., *Islam The Straight Path*, Oxford: Oxford University, 1998.

Fuad, Ahmad Masfuful, "Ketentuan Batas Minimal Usia Kawin: Sejarah, Implikasi Penetapan Undang-Undang Perkawinan", *Jurnal Petita*, Vol. 1, No. 1, April 2016.

_____, "Menelaah Kembali Ketentuan Usia Minimal Kawin di Indonesia Melalui Perspektif Hermeneutika", *Al-Maslahah: Jurnal Ilmu Syari'ah*, Vol. 11, No. 2, 2015.

Ghazali (al), Abu Hamid, *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010.

_____, *Ihya' Ulumiddin*, Lebanon: Dar Ibn Hazm, 2014.

Haditono, *Psikologi Perkembangan*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006.

Hammad, Nazih, *Mu'jam al-Mushthalahat al-Iqtisadiyyah fi Lughah al-Fuqaha*, Mesir: Al-Ma'had al-Alami, t.th.

Hanbal, Ahmad Ibn, *Musnad al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*, Kairo: Muassasah Qurthubah, 1999.

Hasan, Husayn Hamid, *Nazhariyat al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Nahdlah al-Arabiyah, 1971.

Hikmah, Dhorifah Hafidhotul, "Pengaruh Batas Usia Kawin Dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Terhadap Jumlah Perkawinan Di Bawah Umur Di Kabupaten Rembang Provinsi jawa Tengah", *Diponegoro Law Journal*, Vol. 6 No. 2, 2017.

Holik, Abd., "Usia Dewasa Perkawinan dalam Hukum Positif Di Indonesia Perspektif Maqashid al-Shariah", Disertasi -- UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018.

Hurlock, Elizabeth B., *Psikologi Perkembangan: Suatu Pendekatan Sepanjang Rentang Kehidupan*, terj. Istiwidayanti dan Soedjarwo, Jakarta: Erlangga, 1994.

Ibn Abidin, Muhammad Amin, *Hashiyah Rad al-Mukhtar 'ala Dur al-Mukhtar*, Beirut: Dar al-Fikr, 2005.

Ibn Asyur, Muhammad al-Thahir, *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunis: Al-Dar al-Tunisiyah, 1984.

_____, *Maqashid al-Shariah al-Islamiyyah*, Qatar: Wizarah al-Awfaq wa al-Shu'un al-Islamiyyah, t.th.

Ibn Hibban, Muhammad, *Sahih Ibn al-Hibban*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993.

Ibn Mandzur, Muhammad, *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar al-Sadr, 1990.

Ibrahim, Duski, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep al-Istiqra al-Ma'nawi al-Syathibi*, Jogjakarta: Ar-Ruz Media, 2008.

Inpres Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam.

Jaziri (al), Abdurrahman, *Kitab al-Fiqh 'ala Madhahib al-Arba'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2014.

Jawi (al), Muhammad Nawawi, *Nihayat al-Zayn*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Khaidarotulloh, "Modernisasi Hukum Keluarga Islam: Studi Terhadap Perkembangan Dikursus dan Legislasi Usia Perkawinan di Indonesia", Desertasi -- UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2014.

Khathabi (al), Hammad, *Gharib al-Hadis*, Mekah: Jami'ah Umm al-Qura, 1982.

Kitab Undang-Undang Hukum Perdata.

Mahalli (al), Jalaluddin dan Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Beirut: Dar al-Fikr, 1998.

Mahmood, Tahir, *Personal Law in Islamic Coutries, History, Text, and Comparative Analysis*, New Delhi: Academy of Law and Religion, 1987.

Malibari (al), Zainuddin, *Fath Mu'in bi Syarh Qurrat al-Ayn bi Muhimmat al-Din*, Beirut: Dar Ibn Hazm, t.th.

Mardailis, *Metode Penelitian*, Jakarta: Bumi Aksara, 2002.

Marwazi (al), Manshur, *Qawathi' al-Adillah fi al-Ushul*, Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, 1999.

Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana, 2010.

Mawardi, Ahmad Imam *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Shariah, dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: LKiS, 2012.

Monks, F.J., *Psikologi Perkembangan: Pengantar Dalam Berbagai Bagiannya*, Yogyakarta: UGM, 2001.

Mughniyah, Muhammad Jawwad, *Fikih Lima Mazhab*, terj. Masykur AB, Jakarta: Lentera, 1999.

Nasai (al), Ahmad, *Sunan al-Kubra*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, t.th,, CD al-Maktabah al-Shamilah al-Ishdar al-Tsani.

Nawawi (al), Yahya Ibn Sharaf, *Tahrir Alfadz al-Tanbih*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006.

Naysaburi (al), Muslim, *Shahih Muslim*, Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1954.

Nugraha, Xavier, "Rekonstruksi Batas Usia Minimal Perkawinan Sebagai Bentuk Perlindungan Hukum Terhadap Perempuan (Analisa Putusan MK No. 22/PUU-XV/2017)", *Lex Scientia Law* Review, Vol. 3, No. 1, Mei 2019.

Qahthani (al), Shalih, *Majmu'at al-Fawaid al-Bahiyah ala Mandzumah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Riyad: Dar Shami'i, 2000.

Qarafi (al), Syihabuddin, *Anwarul Buruq fi Anwa'il Furuq*, Beirut: Dar al-Fikr, 2006.

Qurthubi (al), Syamsuddin *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 2003.

Roediger, Henry L., *Psycology*, Boston: Little Brown Comp, 1984.

Rohman, Holilur, "Batas Usia Ideal Pernikahan Perspektif Maqashid Syariah", *Journal of Islamic Studies and Humanities*," Vol. 1, No. 1, 2016.

Raysuni (al), Ahmad, *Madkhal ila Maqashid al-Shariah*, Kairo: Dar al-Kalimah, 2010.

Salinan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017.

Salinan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 30-74/PUU-XII/2014.

Salmi (al), Iyadh, *Ushul al-Fiqh Alladzi la Yasau al-Faqih Jahluh*, Riyad: Dar al-Tadmiriyyah, 2005.

Sarakhshi (al), Abu Bakr, *Ushul al-Syarakhshi*, Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, 1993.

Shabuni (al), Muhammad Ali, *Rawai' al-Bayan*, Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah,1999.

Shan'ani (al), Muhammad, *Subul al-Salam*, Mesir: Shirkah Maktabah Wa Mathba'ah al-Bani al-Halabi, 1960.

Soekanto, Soerjono, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press, 2008.

Sucipto, "Kedewasaan Dalam Akad Nikah Dalam Perspektif Interdisipliner", *ASAS*, Vol. 6, No.2, Juli 2014.

Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, 2009.

Suyuthi (al), Abdurrahman, *Al-Asybah wa al-Nadhair*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983.

Syathibi (al), Abu Ishaq, *Al-Muwafaqat*, Kairo: Dar al-hadis, 2006.

_____, *Al-I'tisham*, Iskandaria: Dar al-Aqidah, 2007.

Thabari (al), Muhammad Jarir, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, Beirut: Muassatur Risalah, 2000.

Ubaydi (al), Hammadi, *Al-Syathibi wa Maqashid al-Syariah*, Beirut: Dar al-Qutaybah, 1992.

Ulwani (al), Zainab Thaha, *Al-Usrah fi Maqashid al-Shariah: Qira'ah fi Qadlaya al-Zawaj wa al-Thalaq fi Amrika*, Lebanon: Maktab al-Tawzi' fi al-Alam al-Arabi, 1981.

Undang-Undang Dasar 1945.

Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 Tentang Perlindungan Anak.

Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Vincent, Lee dan Phylips C. Martin, *Human Psycologycal Development*, New York: The Ronald Press Comp, 1961.

Wani, Mukhtar Ahmad dan Aejaz Masih, "Emotional Maturity Across Gender and Level of Education", *The International Journal of Indian Psychology*, Vol. 2, No. 2, Maret 2015.

Warson, Ahmad, *Kamus Al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1984.

Yubi (al), Muhammad Said, *Maqashid al-Shariah al-Islami*, Jeddah: Dar al-Hijrah li al-Nashr wa al-Tauzi', 1998.

Zuhayli (al), Wahbah, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1997.

_____, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr, 2011.

BIODATA PENULIS

PERSONAL IDENTITY

Nama	: Moch. Nurcholis, M.H.
Tempat/Tanggal Lahir	: Nganjuk, 3 Nopember 1986
Jenis Kelamin	: (L)
Asal Institusi	: IAI Bani Fattah Jombang
Alamat Institusi	: Jl. KH. Abd. Wahab Hasbulloh Gg. II No. 120A Tambakberas Jombang Jawa Timur
Alamat Rumah	: Dsn. Ngemprak RT/RW: 003/003 Ds. Kedungbetik Kec. Kesamben Kab. Jombang Provinsi Jawa Timur
Alamat E-mail	: mnc31186@gmail.com
No. Hp	: 0858 9393 1186 0812 9393 1186

EDUCATION BACKGROUND

A. Formal

1. SD Negeri 2 Gondanglegi Nganjuk Jawa Timur (1999)
2. MTs Negeri Tambakberas Jombang Jawa Timur (2002)

3. MA Mu'allimin Mu'allimat Tambakberas Jombang (2007)
4. S1 Sekolah Tinggi Islam Bani Fatah Jombang Jawa Timur (2012)
5. S2 Universitas Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang (2016)

B. Informal

1. Pond. Pest. Bumi Damai Al-Muhibbin Pond. Pest. Bahrul `Ulum Tambakberas Jombang (1999-2016)
2. Madrasah Diniyah Hidayatul Muhibbin Pond. Pest. Bahrul `Ulum Tambakberas Jombang (1999-2005)
3. Madrasah Al-Qur`an Al-Muhibbin Pond. Pest. Bahrul `Ulum Tambakberas Jombang (1999-2004)

ACADEMIC WORKING EXPERIENCES

1. Kepala BAU IAI Bani Fattah Jombang (2012-2013)
2. Sekretaris Prodi (Hukum Keluarga) Ahwal Al-Syakhshiyyah IAI Bani Fattah Jombang (2013-2015)
3. Sekretaris LPM IAI Bani Fattah Jombang (2015-Sekarang)
4. Ka. Prodi (Hukum Keluarga) Ahwal Al-Syakhshiyyah IAI Bani Fattah Jombang (2015-Sekarang)
5. Anggota Perkumpulan Ahwal Syakhshiyyah (PERKASA) Kopertais Wil. IV Surabaya (2016-Sekarang)

PROFESSIONAL EXPERIENCES

1. Pengajar di Madrasah Diniyah Hidayatul Muhibbin Pond. Pest. Bahrul `Ulum Tambakberas Jombang (2005-2016)
2. Pengajar di Madrasah Diniyah Hidayatul Muhibbin Pond. Pest. Bahrul `Ulum Tambakberas Jombang (2004-2016)

3. Wakil Ketua Umum Pondok Pest. Bumi Damai Al-Muhibbin Pond. Pest. Bahrul `Ulum Tambakberas Jombang (2012-2013)
4. Ketua Umum Pondok Pest. Bumi Damai Al-Muhibbin Pond. Pest. Bahrul `Ulum Tambakberas Jombang (2013-2014)
5. Mudir/ Kepala Madrasah Diniyah Hidayatul Muhibbin Pond. Pest. Bahrul `Ulum Tambakberas Jombang (2014-2016)

LANGUAGE SKILLS

1. Bahasa Indonesia (Aktif)
2. Bahasa Arab (Aktif)
3. Bahasa Inggris (Pasif)

SEMINARS, CONFERENCES, TRAININGS, AND SCHOLARLY PRESENTATIONS

1. Bedah Buku "AI-Nushush al-lslamiyyah Firroddi 'Ala Madzhab ai-Wahhabiyah" karya KH. Faqih Maskumambang, Auditorium IAIBAFA Jombang, 5 Agustus 2015
2. Workshop Dan Seminar Internasional: Revolusi Pengajaran Bahasa Arab Metode Fitrah ; Modern, Atraktif, Mudah, Aplikatif, Auditorium IAIBAFA Jombang, 6 Agustus 2015
3. Pelatihan Hukum Acara dan Praktikum proses persidangan peradilan Agama, Pengadilan Agama Jombang, 18-28 Desember 2015
4. Pelatihan Praktikum Peradilan Agama, Pengadilan Agama Jombang, 13-27 Januari 2014
5. Seminar peningkatan mutu Kelembagaan Perguruan Tinggi, Auditorium STIBAFA, 24 Maret 2014

6. Seminar peningkatan mutu Kelembagaan Perguruan Tinggi, Auditorium STIBAFA, 19 April 2014.
7. Halaqoh Regional " Menjadi muslim yang marhamah", HAM jihad dan Radikalisasi Agama, Aula Bung Tomo Jombang, 05 Desember 2010
8. Halaqoh sehari " Pemantapan kader Ahlussunnah wal Jama'ah Yayasan Bani Abdul Fattah Tambakberas Jombang, Auditorium STIBAFA, 7 Mei 2011
9. Seminar Sehari Ahlussunnah Wal Jamaah, Yayasan Bahrul Ulum, 02 Januari 2011
10. Stadium General dan Launching Kaderisasi ASWAJA 2013, Gedung Serba Guna Hasbullah Said PPBU, 23 Maret 2013
11. Seminar Linierisasi Ijazah Dan Sertifikat Pendidik Tingkat Madrasah Ibtidaiyah, Aula Sekolah Tinggi Islam Bani Fatah, 25 Nopember 2014
12. Seminar Peran Hermeneutika Dalam Kontruksi Tafsir Kontemporer, Aula Sekolah Tinggi Islam Bani Fatah, 11 Oktober 2014
13. Seminar Nasional Kepahlawanan Nasional KH. Abdul Wahab Hasbullah (Perintis, Pendiri, dan Penggerak) Nahdlatul Ulama, Auditorium Yayasan Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang, 17 Mei 2015
14. Bedah Buku "Ensiklopedia NU", Auditorium IAIBAFA Jombang, 2 Agustus 2015
15. Bedah Buku "Metodologi Fiqh Sosial", Auditorium IAIBAFA Jombang, 2 Agustus 2015

16. Seminar, Pasang Surut Ulama' NU Dalam Pergulatan Nusantara, Auditorium IAIBAFA Jombang, 3 Agustus 2015
17. Seminar Internasional, Meneguhkan moderasi beragama dan berpolitik dan memproyeksikan kebangkitan Islam, Auditorium IAIBAFA Jombang, 4 Agustus 2015
18. Seminar Ekonomi, Pengembangan Ekonomi Syariah Melalui Pendidikan Pesantren Untuk Menciptakan Generasi Emas Indonesia, IAI Bani Fattah, 27 Januari 2017
19. Worshop dan Penguatan Jurnal Online PTKIS, IAI Bani Fattah, 04 Februari 2017

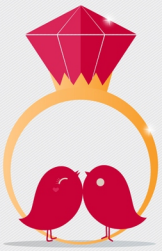
PUBLICATIONS/ JOURNAL

1. Reorientasi Jihad fi Sabilillah; Menimbang Kebodohan dan Kemiskinan sebagai Musuh Bersama, Tafaqquh : Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman Vol. 1 No. 2, http://jurnal.iaibafa.ac.id, LP2M Institut Agama Islam Bani Fattah (IAIBAFA) Jombang, ISSN: 2549-1873, tahun 2013.
2. Refleksi Pembatasan Usia Perkawinan dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menurut Filsafat Hukum Keluarga Islam, Tafaqquh : Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman Vol. 2 No. 1, http://jurnal.iaibafa.ac.id, LP2M Institut Agama Islam Bani Fattah (IAIBAFA) Jombang, ISSN:2549-1873, tahun 2014.
3. Kontroversi Talak Tiga Sekaligus; Studi Ḥadith Talak Tiga Sekaligus Perspektif Ilmu Mukhtalif al-Ḥadith, Tafaqquh : Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman Vol. 3 No. 1, http://jurnal.iaibafa.ac.id, LP2M Institut Agama Islam Bani Fattah (IAIBAFA) Jombang, ISSN: 2549-1873, tahun 2015.

4. Pranata Perkawinan dalam Agama Islam dan Kristen; Sebuah Studi Komparatif Integratif, Tafaqquh : Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman Vol. 4 No. 2 http://jurnal.iaibafa.ac.id, LP2M Institut Agama Islam Bani Fattah (IAIBAFA) Jombang, ISSN: 2549-1873, tahun 2016.
5. Determinasi Maslahah Atas Nass; Liberasi Nalar Shari`ah Najmuddin al-Tufi, Tafaqquh : Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman Vol. 5 No. 1 http://jurnal.iaibafa.ac.id, LP2M Institut Agama Islam Bani Fattah (IAIBAFA) Jombang, ISSN: 2549-1873, tahun 2017.
6. Ihdad Bagi Suami Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Maqashid Syari`ah, Falasifa: Jurnal Studi Keislaman Vol. 9 No. 1 https://ejournal.staifas.ac.id/index.php/falasifa/article/view/62, Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Falah As-Sunniyyah Kencong-Jember, p-ISSN: 2085-3815, e-ISSN: 2527-8711 2018.

PUBLICATIONS/ BOOK

1. Pegon Praktis: pelestarian metode kajian Kitab Kuning Ala Wali Songo, Penerbit: Pustaka Al-Muhibbin Tahun: 2015 ISBN: 978-602-9253-25-2. http://isbn.perpusnas.go.id/Account/SearchBuku?searchCat=Pengarang&searchTxt=moch+nurcholis
2. Samudera al-Qur'an, Penerbit: IAIBAFA Press Tahun 2018. ISBN: 978-602-74215-1-6 http://isbn.perpusnas.go.id/Account/SearchBuku?searchCat=Pengarang&searchTxt=Moch.+Nurcholis.



USIA PERKAWINAN DI INDONESIA

LANDASAN AKADEMIS DAN KORELASINYA
DENGAN MAQASHID PERKAWINAN DALAM HUKUM ISLAM

Menteri Agama RI, Lukman Hakim Saifuddin, dalam sambutan pembukaan *Annual Confrence on Research Proposal* (ACRP) Tahun 2019 yang dilaksanakan pada tanggal 25-27 Maret 2019 di Kota Tangerang menekankan agar penelitian dan karya dosen PTKIN-PTKIS lebih banyak menekankan pada persoalan faktual dan isu kekinian yang berdimensi luas. Hal ini agar hasil kajian dapat dirasakan secara langsung oleh seluruh lapisan masyarakat.

Menteri Agama menyebutkan persoalan seperti penetapan dan penyamaan syarat usia perkawinan di Indonesia, sebagaimana pembahasan dalam karya ini, memiliki signifikansi dan urgensi yang strategis sebagai upaya memberi kepastian dan unifikasi hukum di tengah masyarakat muslim Indonesia yang selama ini masih membedakan dan bahkan terkesan menjadikan saling berhadap-hadapan antara aturan agama dan negara melalui penyataan "perkawinan yang sah menurut hukum negara dan perkawinan yang sah menurut hukum agama".

Supported by :
Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam
Direktorat Jenderal Pendidikan Islam
KEMENTERIAN AGAMA RI

IAIBAFA PRESS
Institut Agama Islam Bani Fattah Tambakberas Jombang
Jl. KH. Abd. Wahab Hasbulloh Gg. II No. 120A Tambakberas Jombang Jawa Timur 61419
Telp./Fax : (0321) 855530 Website : www.iaibafa.ac.id Email : iaibafajombang@yahoo.co.id

ISBN 978-602-74215-3-0